DESCRIPTION DE L'AFRIQUE DU NORD

ENTREPRISE PAR ORDRE DE

M. LE MINISTRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

HISTOIRE LITTÉRAIRE

DE

L'AFRIQUE CHRÉTIENNE

DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'A L'INVASION ARABE

HISTOIRE LITTÉRAIRE

DE

L'AFRIQUE CHRÉTIENNE

DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'A L'INVASION ARABE

PAR

PAUL MONCEAUX
MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE
ET A L'ÉCOLE DES HAUTES-ÉTUDES

TOME CINQUIÈME

SAINT OPTAT

ET LES PREMIERS

ÉCRIVAINS DONATISTES

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

1920

LIVRE NEUVIÈME

SAINT OPTAT

ET LES PREMIERS ÉCRIVAINS DONATISTES

CHAPITRE I

LES DÉBUTS DE LA LITTÉRATURE DONATISTE DISCOURS, PAMPHLETS ET LETTRES

I

Premières manifestations littéraires de l'esprit donatiste (303-312). — Écrits et discours des précurseurs et des auteurs du schisme. — Réponses des clercs de Cirta en 303. — Manifeste des martyrs d'Abitina, en 304. — Les orateurs populaires et l'élection épiscopale de Cirta, en 305. — Les orateurs des premiers conciles. — Les confessions épiscopales de Cirta. — Les réquisitoires et les lettres synodales du concile de Carthage, en 312. — Discours de l'évêque Marcianus. — Secundus de Tigisi. — Sa lettre à Mensurius de Carthage. — Ses discours. — Éloquence de Purpurius de Limata. — Sermon de Silvanus à Constantine.

La littérature donatiste est née avec le schisme. Les premiers orateurs et les premiers écrivains de l'Église dissidente sont les auteurs mêmes de la rupture. Nous avons d'eux, en entier ou par fragments, bien des œuvres polémiques, surtout des discours, des pamphlets, des lettres, où s'affirment à la fois un tour d'esprit individuel et des tendances communes. Ces œuvres curieuses, nées au jour le jour, du hasard des événements et des péripéties de la lutte, se sont conservées pour la plupart dans des documents historiques, qui eux-mêmes parfois, considérés dans leur ensemble, ont encore une signification littéraire. C'est une littérature en action, sans aucune préoccupation d'art, où les hommes se peignent sans y songer, en écrivant ou en parlant pour attaquer ou se défendre.

Cette première littérature des schismatiques africains annonce déjà celle du temps d'Augustin. C'est un produit spontané, populaire, assez informe, mais souvent savoureux, du tempérament africain et de l'esprit sectaire. Les traits y sont d'autant plus nettement accusés, que les deux forces agissaient dans le même sens. Cette littérature d'Africains ultra-sectaires présente, poussés à l'extrême, tous les défauts et plusieurs qualités des chrétiens d'Afrique. Elle est presque exclusivement polémique. Un peu monotone, par le retour périodique de ces

tains thèmes, toujours les mêmes, sous la fascination d'idées fixes. Violente de tons, à peu près sans nuances; gâtée encore par une mauvaise rhétorique, aux multiples antithèses, aux lourdes métaphores, avec des brutalités d'expressions ou des tours négligés de latin vulgaire. De là, un style dur, tendu, emphatique et grossier, un style naïf de fanatiques illettrés, ou de demi-lettrés n'ayant pris de l'école que les défauts; mais parfois, aussi, une âpre éloquence, du relief et de la couleur, des mots à l'emporte-pièce, et, dans tous les sens du terme, la personnalité.

Les plus anciennes manifestations littéraires de l'esprit donatiste sont antérieures à la rupture définitive. Elles apparaissent, entre 303 et 312, dans les écrits ou les discours des premiers auteurs et précurseurs du schisme, même dans de simples procès-verbaux où ont été enregistrées leurs paroles.

Le 19 mai 303 marque pour nous le point de départ dans l'évolution littéraire, comme dans l'histoire, du mouvement qui devint le Donatisme. Le procès-verbal des saisies dans la basilique de Cirta nous révèle le secret de l'Église dissidente, un secret qu'elle n'avouera jamais, qu'elle s'efforcera d'oublier, mais qu'elle n'oubliera pas, et ses adversaires encore moins : les capitulations initiales des fondateurs de cette Église, dont la raison d'être était la prétention de n'avoir jamais capitulé. A ce titre, pour qui veut saisir la psychologie des futurs écrivains de la secte, il y a déjà de la littérature dans les réponses des clercs de Cirta au magistrat païen chargé des perquisitions [1].

Réponses navrantes, dans la molle résignation d'une inconsciente lâcheté. L'évêque Paulus donne l'exemple de l'abandon. Sommé de remettre les Écritures et les objets du culte, il s'exécute aussitôt : « Les Écritures, dit-il, sont entre les mains des lecteurs; quant à nous, ce que nous avons ici, nous le donnons. » Lorsqu'on lui demande les adresses des lecteurs, il ajoute : « Les lecteurs sont connus de l'*Officium* public, c'est-à-dire des greffiers Edusius et Iunius [2]. » Puis, comme épuisé par cet effort, il s'assied au milieu de son clergé, et dès lors, impassible, dans un morne silence, il assiste à l'inventaire et à la confiscation de tout son mobilier liturgique. La plupart des clercs tremblent comme leur évêque, guidant eux-mêmes les

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 186-188 Ziwsa (appendice de l'édition d'Optat, t. 26 (1893) du *Corpus scriptor. eccles. lat.* publié par l'Académie de Vienne). — Cf. Augustin, *Contra Cresconium*, III, 29, 33; IV, 56, 66; *Epist.* 53, 2, 4; 76, 2.

2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 186.

recherches des païens, apportant des objets oubliés, protestant de leur zèle auprès du magistrat inquisiteur. Seuls, deux sous-diacres, Catullinus et Marcuclius, finissent par se révolter contre le rôle qu'on leur fait jouer ; ils refusent d'indiquer les noms des lecteurs : « Nous ne sommes pas des traîtres, s'écrient-ils. Nous voici, ordonne qu'on nous tue[1]. » On se contente de les arrêter ; mais cette arrestation redouble la prudence des autres clercs. Maintenant, c'est chez les lecteurs que se poursuivent les perquisitions ; et, de maison en maison, se reproduit la même scène. Chacun des lecteurs s'empresse de remettre au magistrat tous les manuscrits sacrés dont il avait la garde ; s'il est absent, c'est sa femme qui les apporte. Ces fidèles dépositaires des Écritures ne prennent la parole que pour s'excuser de n'en avoir pas davantage à livrer[2]. Rien de lamentable comme ces réponses et ces gestes d'abandon, qui témoignent de l'effondrement des âmes dans presque tout le clergé d'une grande ville. Et c'est justement dans cette ville que se rencontreront bientôt les précurseurs du schisme, les apôtres de l'héroïsme obligatoire ; et, parmi eux, figurera Silvanus, qui le jour des saisies, étant sous-diacre, avait mis un empressement extraordinaire à faciliter les perquisitions des païens ; et les confessions épiscopales de 305 attesteront encore bien d'autres capitulations. Les greffiers qui ont recueilli toutes ces paroles imprudentes éclairaient d'avance, et jusqu'au fond, l'âme des premiers orateurs donatistes.

Ce n'est plus l'âme des futurs schismatiques, c'est leur prétention, leur intransigeance, et déjà leur langage, qui apparaissent en 304 dans le manifeste des martyrs d'Abitina. On sait comment ces martyrs authentiques, par un singulier phénomène d'imagination polémique, furent plus tard adoptés par les Donatistes, et considérés par eux comme des héros de leur secte. Ramenés dans leur prison de Carthage après l'interrogatoire du 12 février 304, grisés par le souvenir de leurs souffrances, et, dans l'orgueil de leurs tortures, empiétant sur les attributions des évêques, les martyrs d'Abitina osèrent lancer l'anathème contre leurs frères moins vaillants ou plus indulgents : sur la foi d'un verset de l'Apocalypse, ils excommunièrent solennellement quiconque aurait faibli dans la persécution ou n'aurait pas rompu avec les coupables. Leur sentence, qu'ils notifièrent probablement par une lettre aux fidèles, et qui fut vite connue dans toute l'Afrique, commençait et finissait par

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 187-188. 2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 188.

cette étrange déclaration : « Quiconque aura été en communion avec les traditeurs, n'aura point part avec nous aux royaumes célestes[1]. » Cette impertinente proclamation, lancée huit ans avant le schisme, mais approuvée, acclamée, adoptée par les dissidents, contient en germe déjà tout le Donatisme et sa littérature : principe du schisme, intransigeance, manie d'anathèmes, interprétation sectaire des textes bibliques, orgueilleuse et naïve prétention à la sainteté, au monopole de la vraie piété, de la pureté, de l'héroïsme.

L'éloquence populaire, qui a joué un rôle si considérable dans la propagande et la défense de l'Église schismatique, se dessine dès 305 dans les scènes tumultueuses de l'élection épiscopale de Cirta[2]. Il s'agissait de donner un successeur à Paulus, le triste héros des saisies de 303 : par la violence et l'émeute, malgré l'opposition des clercs et des notables, la foule fit triompher son candidat, le sous-diacre Silvanus. Dans les récits de plusieurs témoins oculaires, nous est parvenu l'écho de la bruyante querelle des deux partis : manifestations, cris et discours. Les adversaires de Silvanus criaient : « Qu'on en prenne un autre. Ecoute-nous, ô Dieu ! — Silvanus est un traditeur. — Écoute-nous, ô Dieu ! Nous voulons un vrai citoyen, celui-là est un traditeur. — Nous demandons un vrai citoyen, un honnête homme[3]. » Mais les partisans forcenés du candidat populaire criaient encore plus fort, et surtout agissaient. Des témoins viennent déclarer tour à tour : « J'ai vu Mutus, un *arenarius*, porter Silvanus sur son cou. — Ce sont les gens de l'amphithéâtre qui ont fait Silvanus évêque. — Il y avait là des courtisanes. — Les gens de l'amphithéâtre ont porté Silvanus en triomphe, eux et la foule ; car les citoyens avaient été enfermés dans l'*area* des martyrs. — Le peuple de Dieu était emprisonné dans la *Casa major*. — J'étais là, enfermé avec les fidèles dans la *Casa major*. — Ce sont les gens de la plaine et de l'amphithéâtre, qui ont fait Silvanus évêque. — Mutus, l'*arenarius*, le portait sur ses épaules[4]. » Ces dépositions et ces cris, les péripéties pittoresques de cette élection d'un des chefs de l'Église schismatique, toutes ces scènes violentes ou burlesques annoncent déjà la démagogie donatiste, les clameurs de ses Circoncellions, et l'éloquence populaire de ses tribuns.

Les premières assemblées des dissidents, les réunions épis-

1) *Acta Saturnini*, 18 Baluze.
2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 192-196 Ziwsa.
3) *Gesta apud Zenophilum*, p. 192.
4) *Ibid.*, p. 194 et 196.

copales d'où sortit le schisme, nous offrent de curieux specimens du genre d'éloquence et des méthodes de discussion qui plus tard furent à la mode, et presque de style, dans les synodes de l'Église schismatique. C'est un singulier mélange de textes bibliques et d'injures, de violence et d'onction, de formules intransigeantes et de concessions ou capitulations opportunes, d'hypocrisie inconsciente et de cynisme : l'art de donner le change aux autres et à soi-même, de concilier les pires faiblesses avec l'aspiration et la prétention à l'idéale sainteté. Selon les circonstances ou le caractère des orateurs, c'est tel ou tel de ces traits qui prédomine, mais sans supprimer ni cacher les traits opposés ou divergents.

Telle est déjà la physionomie oratoire de la plus ancienne réunion épiscopale des futurs schismatiques : réunion où, tour à tour, se donnent carrière la prétention ambitieuse, la faiblesse, le cynisme, la violence et l'intimidation, enfin, la politique des compromis hypocrites [1]. Le 5 mars 305, une douzaine d'évêques numides s'assemblent à Cirta, sous la présidence de leur primat, pour y ordonner Silvanus, leur nouveau collègue. La séance s'ouvre sur une manifestation très évangélique, expression d'un scrupule d'où allait sortir l'un des principes du Donatisme : un sacrement ne peut être conféré que par un clerc irréprochable. En conséquence, le président propose de s'assurer que tous les assistants sont dignes de procéder à la consécration. Aussitôt, passant en revue ses collègues, il pose à plusieurs d'entre eux des questions précises, sur leur conduite dans la persécution. Successivement, quatre évêques avouent leurs capitulations passées, en s'excusant comme ils peuvent. Mais un cinquième, accusé de meurtre, proclame cyniquement ses forfaits : pour toute justification, il incrimine à son tour le primat, qu'il regarde en face et défie. On s'attendrait ensuite à de nouveaux éclats, à une explication décisive, à une rupture. Nous sommes loin de compte. Pour rétablir la paix et la bonne entente, il suffit d'un mot murmuré à l'oreille du primat par un autre évêque, son neveu, qui, en diplomate avisé, propose de jeter un voile sur le passé. Alors, le président bat en retraite, oublieux du principe affirmé solennellement au début. Tous approuvent, heureux de s'en tirer à si bon marché ou de n'être pas mis sur la sellette. On s'accorde pour ne rien préciser, pour laisser à Dieu le soin d'absoudre ses élus. Dans le procès-verbal de ces confessions épiscopales chante déjà toute la gamme de l'éloquence donatiste.

1) Optat, I, 14; Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30.

La note qui dominera dans cette éloquence, c'est a no aiguë du réquisitoire. On le constate dès 312, dans le concile qui décida le schisme. Réunis à Carthage sous la présidence de leur primat, les évêques numides prétendaient aviser aux moyens de conserver intactes la pureté de l'Eglise et la tradition africaine. Mais, cette fois, ils ne songèrent ni à se confesser eux-mêmes, ni à se confesser entre eux : ils se contentèrent de confesser copieusement leurs adversaires absents. Rééditant toutes les calomnies populaires des années précédentes, y ajoutant même des accusations nouvelles, ils prononcèrent en séance des discours violents contre Cæcilianus de Carthage et ses partisans, surtout contre ses consécrateurs, Felix d'Abthugni, Novellus de Tyzica, Faustinus de Thuburbo[1]. Après avoir déposé Cæcilianus et ordonné Majorinus, ils notifièrent leurs décisions à toutes les Églises africaines par une lettre synodale qui avait toutes les allures d'un pamphlet. Ils envoyèrent partout, nous dit-on, « des lettres écrites sous la dictée de la haine... Étant encore à Carthage, ils se firent précéder de leurs lettres, afin de glisser dans toutes les oreilles de fausses rumeurs ; et la renommée répandit le mensonge dans les foules[2] ». Avec ces lettres et ces discours apparaît, au concile de 312, l'un des principaux genres littéraires de l'Église dissidente, un de ses instruments de guerre. Et le réquisitoire se montre ici déjà sous deux formes, également chères aux meneurs du Donatisme : le réquisitoire parlé, discours de concile ou d'audience, qui justifiait le schisme en rappelant l'indignité des adversaires ; le réquisitoire écrit, pamphlet ou lettre circulaire, qui transmettait le mot d'ordre à toutes les Églises du parti.

L'assemblée de 312 inaugura encore, chez les dissidents, une autre espèce de discours : le vote motivé et développé (*sententia*). Hantés par le souvenir de Cyprien et du grand concile de 256, certains, d'ailleurs, d'intimider et de rallier les hésitants par l'obligation d'une déclaration publique, les évêques numides qui voulaient déposer Cæcilianus firent décider que chacun des assistants donnerait à haute voix son avis. On obtint ainsi le résultat visé. A l'unanimité, les soixante-dix évêques présents déclarèrent « qu'ils n'étaient pas en communion avec Cæcilianus et ses collègues[3]. » Du contenu et du ton de ces soixante-dix petits discours, on peut juger d'après la *sententia* de Mar-

1) Optat, I, 20; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26; *Ad Donatistas post Collat.*, 22, 38.

2) Optat, I, 20. — Cf. Augustin, *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 25, 73.

3) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26.

cianus. Cet évêque commence par alléguer un texte de l'Évangile, la parabole sur la vigne et le vigneron. Il conclut en ces termes : « De même que les branches stériles sont coupées et jetées, de même les brûleurs d'encens, les traditeurs, et ceux qui dans le schisme sont ordonnés par les traditeurs, tous ceux-là ne peuvent rester dans l'Eglise de Dieu : à moins qu'ils ne se fassent reconnaître par leurs cris de détresse et ne soient réconciliés par la pénitence. C'est pourquoi il ne faut pas être en communion avec Cæcilianus, qui a été ordonné dans le schisme par les traditeurs [1]. » Ce discours de Marcianus est animé déjà du plus pur esprit donatiste : appel aux textes de l'Écriture, pour déchaîner le schisme ; prétention de justifier par l'Évangile une intransigeance et des anathèmes de sectaires ; métaphores et paraboles bibliques au service d'une œuvre de discorde et de haine.

Parmi les premiers orateurs du Donatisme naissant, trois figures se détachent avec quelque relief. Ce sont trois évêques numides : Secundus de Tigisi, Purpurius de Limata, Silvanus de Constantine.

Secundus de Tigisi, dès l'année 304, était le doyen-primat des évêques de sa province. C'est en cette qualité qu'il présida en 305 la réunion épiscopale de Cirta, et, en 312, le concile de Carthage. On le soupçonnait d'avoir montré en face des païens, pendant la persécution, plus de souplesse que de fermeté ; mais il n'en était que plus empressé à exalter l'héroïsme des martyrs, et le sien. Le danger passé, il affecta une grande sévérité pour autrui : il osa demander des comptes à ses collègues, et même, faire la leçon au chef de l'Eglise africaine. A ces prétentions de Secundus se rapporte tout ce que nous possédons de lui : sa lettre à Mensurius, et ses discours de Cirta.

Dans la lettre à Mensurius de Carthage, écrite en 304, on voit poindre plusieurs des thèmes et des procédés de polémique qui devinrent chers aux Donatistes, et que leur imposait d'ailleurs le malentendu d'où était sorti leur schisme. Habileté à esquiver la question : Secundus, qui se sait lui-même suspect, évite d'absoudre Mensurius, comme de l'attaquer franchement. Prééminence du martyre : Secundus fait un éloge emphatique des confesseurs de Numidie, insiste sur le culte qu'on leur doit. Prétention à l'héroïsme, à la sainteté : Secundus se donne orgueilleusement en exemple, lui qui d'un mot, dit-il, a su arrêter les perquisitions dans son église, en répondant aux

1) *Contra Fulgentium*, 26.

officiers indiscrets : « Je suis chrétien et évêque, non un traître [1]. »

Cependant, le primat fut moins heureux ou moins éloquent, l'année suivante, dans ses discours de Cirta. Sans doute, il ouvre la séance en homme sûr de lui ; par scrupule de conscience, il veut s'assurer que tous ses collègues sont dignes de participer à une ordination ; il interroge sévèrement quatre d'entre eux, qui avouent avoir faibli, et qui s'excusent piteusement. Mais, quand on l'accuse lui-même, il perd sa belle assurance, écoute les conseils de prudence, renonce précipitamment à son enquête. Il se tire d'affaire par une phrase équivoque : « Vous vous connaissez, et Dieu vous connaît. Prenez place. » On lui répond par un « Grâces à Dieu ! », où se devine un peu d'ironie [2].

Secundus n'en conserva pas moins son prestige. Sept ans plus tard, à Carthage, il présida le concile des dissidents qui provoqua la rupture ; il vota le premier la déposition de Cæcilianus, et ordonna Majorinus [3]. Il alla donc avec les violents jusqu'au bout, jusqu'au schisme. Cependant, d'après ses discours de Cirta et sa lettre à Mensurius, il paraît avoir été surtout un politique, un ambitieux, jaloux des prérogatives de l'évêque de Carthage, et entraîné, un peu malgré lui, jusqu'aux décisions extrêmes. A en juger par ce que nous savons de son rôle, de son tour d'esprit et de son éloquence, Secundus de Tigisi est le premier de ces évêques donatistes qui, dans les circonstances difficiles, excelleront à sauver la face : diplomate autant que sectaire, intransigeant sans doute, mais en théorie, et surtout à l'égard des adversaires ; décidé ou résigné à suivre son parti, comme il convient à un chef, mais clairvoyant dans son fanatisme de commande, et attentif à éviter les fautes de tactique ; volontiers indulgent pour les péchés des amis, habile à étouffer les questions, à faire le silence pour le bien de la secte, à transiger avec les principes dans l'intérêt de la paix donatiste.

Tout autre est Purpurius de Limata, et dans son attitude et dans son éloquence. Celui-là est de la race des tribuns : c'est le prototype de ces évêques farouches de l'Église dissidente, Donat de Bagaï ou Optat de Thamugadi, qui lancèrent sur le pays les bandes de Circoncellions. On voit Purpurius à l'œuvre dans l'assemblée de Cirta et dans le concile de Carthage. On l'accusait

1) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 13, 25 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 14, 18 ; *Contra Gaudentium*, I, 37, 47.

2) *Contra Cresconium*, III, 27, 30.

3) Optat, I, 19-20 ; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26.

d'avoir tué à Milev ses deux neveux. A Cirta, en 305, le primat l'invite à s'expliquer là-dessus. D'où la réplique foudroyante et le défi de Purpurius, qui crie au primat : « Crois-tu donc m'effrayer comme les autres ? Et toi, qu'as-tu donc fait, toi que le curateur et le Conseil ont sommé de remettre les Écritures ? Comment t'es-tu tiré de leurs mains, si ce n'est que tu as tout livré ou fait livrer ? On ne t'a pas laissé aller sans raison. Eh bien ! oui, j'ai tué, et je tue qui me gêne. Ne va pas me provoquer, et m'en faire dire davantage ! Tu sais que je ne ménage personne[1]. » A Carthage, en 312, on annonce au Concile que Cæcilianus offre de transiger et consent à se laisser ordonner de nouveau par les évêques dissidents, comme s'il était encore diacre : « Eh bien ! s'écrie Purpurius ; que Cæcilianus vienne ici : sous prétexte de lui imposer les mains pour la consécration épiscopale, on lui cassera la tête pour sa pénitence[2]. » En ce temps-là, Purpurius de Limata n'était pas l'homme des transactions. Et cependant, effet de l'âge ou de circonstances nouvelles, il se révélera diplomate huit ans plus tard, comme on le verra, dans les deux lettres si curieuses que nous possédons de lui[3].

Cynique autant que Purpurius, mais d'un cynisme inconscient et presque naïf, plus égoïste qu'intransigeant, et plus sot que violent : tel se montre à nous Silvanus de Constantine, dans les fragments conservés de ses discours.

Sous-diacre à Cirta en 303, lors des saisies du 19 mai, il se distingua par son zèle à rendre fructueuses les perquisitions des païens. Après un premier inventaire, le magistrat avise un groupe de clercs, et les somme de remettre les objets qu'on a pu oublier. Silvanus et un de ses collègues répondent aussitôt : « Tout ce qu'il y avait ici, nous l'avons livré, le voici. » Cependant, quand on passe dans la bibliothèque de l'église, Silvanus apporte encore un petit chapiteau et une lampe d'argent, qu'il déclare avoir trouvés derrière un tonneau. « Tu étais mort, lui dit un greffier, si tu n'avais pas trouvé cela. » Le magistrat ajoute, en se tournant vers le clerc si obligeant : « Cherche avec soin, pour qu'il ne reste rien. » — « Il ne reste rien, répond Silvanus ; nous avons tout remis[4]. » — Toujours prêt à rendre service, le sous-diacre accompagne les autorités municipales dans leurs perquisitions chez les lecteurs. Au cours de ces visites

1) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30. — Cf. Optat, I, 13-14.
2) Optat, I, 19.
3) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189-190 Ziwsa.
4) *Ibid.*, p. 187.

domiciliaires, le magistrat lui demande des adresses. Silvanus répond : « L'évêque a déjà déclaré que les greffiers Edusius et Iunius connaissent tous les lecteurs. Ils t'indiqueront leurs demeures. » Jusqu'au bout, avec deux autres clercs, Silvanus suit le cortège de maison en maison. A la fin des perquisitions, le magistrat leur dit : « Si tout n'a pas été remis, vous en serez responsables [1]. » Ce magistrat était bien ingrat envers le sous-diacre, qui avait tant travaillé pour lui.

C'est sans doute par sa noble conduite et ses discours héroïques du jour des saisies, que Silvanus mérita de devenir l'homme le plus populaire dans la communauté chrétienne de Cirta. Toujours est-il que deux ans plus tard, lors de l'élection épiscopale, la foule acclama la candidature du sous-diacre, le porta en triomphe, l'imposa au clergé, et le fit évêque, malgré les protestations des notables [2]. Le primat de Numidie et d'autres prélats s'empressèrent de venir l'ordonner [3]. Dès lors, Silvanus fut un des chefs du parti des martyrs et des mécontents. En 312, à Carthage, il vota la déposition de Cæcilianus [4]. Il devint l'une des lumières et l'une des gloires de l'Eglise schismatique. Dans l'intervalle, il avait justifié sa popularité par des concussions et des vols [5]. Il finit, cependant, par lasser la fortune. En 320, il commit l'imprudence de se brouiller avec son diacre Nundinarius, qui le dénonça et le poursuivit devant le gouverneur de Numidie, produisit un formidable dossier et de nombreux témoins, délia les langues, dévoila tout le passé de l'évêque, ses trahisons, ses intrigues, sa vénalité, ses prévarications [6]. Le prélat, qui s'était gardé de comparaître, n'en fut pas moins condamné et envoyé en exil [7].

Par une singulière ironie des choses, ce Silvanus est, à notre connaissance, le plus ancien des sermonnaires donatistes. Quelques années avant l'audience et le scandale de Thamugadi, il avait prononcé notamment, dans sa basilique de Constantine, un sermon qui ne manquait pas d'originalité. Malgré toutes les faveurs dont l'avait comblé la fortune, il savait que l'opposition des notables n'avait pas entièrement désarmé, et que bien des gens, même parmi les fidèles de son Église, ne lui pardonnaient point son passé. Il espérait se justifier, en payant d'audace. Un jour, au cours d'un sermon, il évoqua lui-même le souvenir

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 188.
2) *Ibid.*, p. 192-197.
3) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 26, 29 ; 27, 30.
4) *Ibid.*, III, 27, 31.
5) *Gesta apud Zenophilum*, p. 193-197 Ziwsa.
6) *Ibid.*, p. 185 et suiv.
7) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 30, 34.

des scènes de 303, et prit le peuple à témoin des exagérations malveillantes de ses ennemis. D'ailleurs, pour faciliter l'apologie, il n'hésita pas à corriger un peu les faits : « Pourquoi donc, s'écria-t-il, pourquoi dit-on que je suis un traditeur? A cause de la lampe et du petit chapiteau? — Eh bien! oui. On m'a donné une lampe d'argent et un petit chapiteau d'argent, et je les ai livrés [1]. » L'homme se peint tout entier dans cette déclaration cynique du sermonnaire, avec son inconscience naïve de parvenu sans scrupule et d'intrigant sans vergogne.

Ainsi, de 303 à 312, dans les documents et l'histoire de cette période troublée qui précéda la rupture définitive, on surprend déjà bien des manifestations littéraires de l'esprit donatiste. En 303, ce sont les réponses des clercs de Cirta; en 304, la proclamation des martyrs d'Abitina, et la lettre à Mensurius; en 305, les scènes populaires de l'élection épiscopale à Cirta, et les confessions d'évêques numides; en 312, les réquisitoires, les votes motivés et les lettres synodales du concile de Carthage; vers le même temps, le sermon de Silvanus. Et dès lors, avec Secundus de Tigisi, avec Marcianus, avec Purpurius de Limata, avec Silvanus de Constantine, on entrevoit de curieuses physionomies d'orateurs dans ce parti de mécontents et d'intrigants sectaires qui deviendra le Donatisme.

II

Esquisse d'une littérature donatiste au lendemain du schisme (313-320). — La requête des évêques dissidents à Constantin. — Pamphlets contre Cæcilianus de Carthage. — Le *Libellus Ecclesiæ catholicæ criminum Cæciliani*. — Le *Denuntiationis libellus adversus Cæcilianum*. — La diatribe contre Cæcilianus et les Catholiques, dans les *Actes* des martyrs d'Abitina. — Les pamphlets donatistes et les *famosi libelli* d'Afrique. — Les orateurs donatistes aux conciles de Rome et d'Arles. — L'éloquence judiciaire. — Réquisitoire de Maximus, avocat des Donatistes, en 314. — Les discours d'Ingentius et le réquisitoire d'Apronianus. — Les Donatistes à l'audience proconsulaire de Thamugadi en 320. — Le *Libellus* et le réquisitoire de Nundinarius. — Discours de clercs donatistes. — Le grammairien Victor. — Correspondances donatistes. — Les lettres de l'évêque Purpurius. — Les lettres de Fortis. — Les lettres de Sabinus.

Au lendemain du schisme, de 313 à 320, se dessine nettement toute une littérature donatiste, dont il reste bien des fragments, même des pièces intactes. Ce sont des requêtes, des

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 193 Ziwsa.

pamphlets et des réquisitoires, des discours de tout genre, des correspondances, sans parler des relations de martyre.

La requête des évêques dissidents, remise au proconsul Anulinus et transmise par lui à l'empereur le 15 avril 313, n'est pas seulement un précieux document historique ; c'est encore une œuvre littéraire, où se trahit un état d'âme. Il est intéressant de noter la sécheresse impérieuse du ton et la confiance intrépide des signataires : « Nous t'adressons une requête, ô Constantin, excellent empereur. Tu es d'une race juste ; ton père, seul parmi les empereurs, n'a pas déchaîné la persécution ; et, grâce à lui, la Gaule est restée à l'abri de cette criminelle entreprise. En Afrique, il y a des difficultés entre nous et les autres évêques. Nous demandons que ta piété nous fasse donner des juges de Gaule[1]. » — Il est clair que les auteurs de cette requête n'ont pas douté un instant de leur bon droit. S'ils ont commis l'imprudence de mêler le gouvernement à leur querelle, c'est qu'ils se croyaient sûrs de gagner leur cause. Ils n'ont même pas admis l'hypothèse d'un échec. On s'explique ainsi pourquoi ils s'adressaient alors avec tant de confiance au pouvoir séculier, et pourquoi, après leur défaite, ils se tourneront contre ce même pouvoir. Vrais sectaires, certains de tenir la vérité, ils respectent le gouvernement, à la condition que le gouvernement se mette à leur service. Plaideurs dans l'âme, ils encensent leurs juges avant le procès, sauf à les maudire et à les accuser après la sentence.

Dès les premiers mois qui suivirent la rupture, on voit se développer, dans l'Eglise dissidente, une curieuse littérature de pamphlets. A la requête de 313 était joint un violent libelle contre Cæcilianus de Carthage. La pièce était intitulée « Mémoire de l'Eglise catholique, contenant ses accusations contre Cæcilianus » (*Libellus Ecclesiæ catholicæ criminum Cæciliani*[2]). Le titre seul indique assez l'objet et l'esprit de l'opuscule : la prétention ou l'illusion des dissidents, qui croyaient ou disaient représenter en Afrique la véritable Eglise, l'Eglise catholique, et leur espoir de faire confirmer par les juridictions d'outremer la sentence de leur concile. Par la logique même des faits, les schismatiques furent amenés à multiplier les attaques et les pamphlets contre l'évêque de Carthage qu'ils avaient déposé. Au mois d'octobre 313, un de ces réquisitoires fut produit par les accusateurs au concile de Rome : un « Mémoire de dénonciation contre Cæcilianus » (*Denuntiationis libellus adversus*

1) Optat, I, 22 ; III, 3.

2) Augustin, *Epist.* 88, 2 ; 93, 4, 13.

Cæcilianum[1]). Tous ces *libelli* ne pouvaient que se répéter : ils contenaient tous un résumé des calomnies populaires dont on poursuivait depuis dix ans le malheureux Cæcilianus, et des griefs qu'on avait produits contre lui en 312 dans les réquisitoires du concile de Carthage. Des *libelli* perdus, on devine aisément le contenu et le ton, d'après les diatribes que renferment les œuvres conservées de cette période, surtout les relations donatistes de martyre.

Le plus curieux spécimen des pamphlets du temps se trouve dans l'Appendice qu'un sectaire crut devoir ajouter à l'édition donatiste des Actes des martyrs d'Abitina[2]. Avant de commenter le manifeste de ces confesseurs et leur fin lamentable, l'auteur éclate en malédictions contre les Catholiques, qu'il rend responsables de tout. Il voit en eux les plus perfides des persécuteurs, des ennemis plus redoutables et plus malfaisants que les agents de Dioclétien : « Après les cruelles tempêtes, dit-il, et les horribles menaces de la persécution, après les coups dirigés par la rage d'un tyran contre la religion chrétienne, comme pour faire briller ensuite, plus pure et plus sereine, la paix éternelle du nom chrétien, après toutes ces épreuves, on a vu encore se déchaîner la perfidie de tous les traditeurs, une conspiration fatale des naufragés : conspiration ourdie avec un art diabolique, sous prétexte de religion, pour assaillir la religion, renverser la foi, bouleverser la Loi divine. » A en croire le Donatiste, l'évêque Mensurius et son archidiacre se seraient acharnés contre les confesseurs emprisonnés, dont ils s'ingéniaient à augmenter les tortures en les privant de tout secours : « On a même vu Mensurius, poursuit-il, on a vu Mensurius, jadis évêque de Carthage, qui venait de se souiller en livrant les Ecritures, on l'a vu proclamer publiquement la folie de son crime par une férocité encore plus coupable. Oui, ce Mensurius qui, pour avoir laissé brûler les livres saints, aurait dû solliciter les martyrs et implorer d'eux son pardon, ce Mensurius aggravait ses crimes par de plus grands forfaits : il persécutait les martyrs avec la même ardeur qu'il montrait précédemment à trahir les Lois divines. Ce Mensurius, plus impitoyable qu'un tyran, plus cruel qu'un bourreau, choisit comme instrument de son crime un ministre digne de lui, son diacre Cæcilianus. » Dès qu'il a prononcé le nom de Cæcilianus, l'écrivain schismatique perd toute mesure. Dans le chef de l'Eglise rivale, il n'aperçoit qu'un bourreau, et la haine le rend éloquent : « Alors,

1) *Epist.* 43, 5, 15.

2) *Acta Saturnini* 16-20 Baluze.

dit-il, alors Cæcilianus mit en faction, devant les portes de la prison, des gens armés de fouets et d'étrivières, avec ordre d'empêcher d'entrer et d'approcher, de tenir à l'écart, en les frappant sans pitié, tous ceux qui apportaient aux martyrs, dans la prison, à boire et à manger. Et Cæcilianus frappait au hasard ceux qui venaient avec de la nourriture pour les martyrs. Tandis que mouraient de soif, à l'intérieur, les confesseurs enchaînés, on brisait des coupes devant le seuil de la prison, et l'on jetait aux chiens la nourriture. On voyait étendus, devant les portes de la prison, les pères et les saintes mères des martyrs, que l'on empêchait brutalement de contempler une dernière fois leurs enfants, et qui pourtant s'obstinaient à veiller nuit et jour près des portes. On entendait d'horribles gémissements, les lamentations désespérées de toutes les personnes présentes, indignées de voir qu'on refusait à tous la consolation d'embrasser les martyrs, qu'on interdisait à des chrétiens le devoir de piété. Et tout cela, sur l'ordre de Cæcilianus, l'impitoyable tyran, le cruel bourreau[1]. » Dans ce tableau d'un pittoresque farouche, où d'ailleurs la plupart des traits sont suspects à l'historien, on voit à l'œuvre l'imagination populaire, la rancune des schismatiques, et l'âpre éloquence de leurs pamphlétaires.

Il y a du pamphlet, aussi, dans la *Passio Donati*, où Cæcilianus est traité presque aussi durement. Pour l'auteur de cette relation, c'est Cæcilianus qui, en 317, dirige la persécution contre les Donatistes, et qui lance les troupes sur les basiliques, et qui ordonne les massacres. Le comte d'Afrique et les officiers chargés de rétablir l'unité sont les instruments de l'évêque, qui a « pour conseiller le Diable[2] ». Dans la basilique où ont succombé tant de victimes, dans les inscriptions gravées sur les tombeaux des martyrs, « se conservera jusqu'à la fin des siècles le souvenir de la persécution de Cæcilianus ». Et ainsi, « à l'avenir, le parricide ne pourra pas tromper, par son titre d'évêque, les autres personnes qui ignoreraient la réalité[3] ». Comme la plupart des Donatistes de cette période, l'auteur de la *Passio Donati* se représentait Cæcilianus sous les traits d'un bourreau. Quatre ans plus tard, jusque dans la requête où ils imploraient la clémence de l'empereur, les évêques schismatiques appelaient Cæcilianus un scélérat, un vaurien (*nebulo*[4]).

1) *Acta Saturnini*, 17 Baluze.
2) *Passio Donati*, 2.
3) *Ibid.*, 8.
4) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 21, 39.

On retrouve donc, éparse dans la littérature du temps, la substance de ces pamphlets donatistes qui furent composés de 313 à 320, et qui pendant un siècle fournirent un aliment à la polémique du parti. On peut résumer ainsi le contenu, à peu près identique, de tous ces réquisitoires : violences et tyrannie de Caecilianus, qui avait fait mourir de faim les confesseurs emprisonnés ; irrégularité de son élection, nullité de son ordination ; indignité de ses consécrateurs, et complicité directe ou indirecte de tous ses partisans ; décisions de l'assemblée des soixante-dix évêques, réunis à Carthage en 312 ; nouvelles violences de Cæcilianus après la sentence de déposition. A ces arguments plus ou moins sérieux, à ces récits plus ou moins exacts, que l'on joigne des récriminations, des déclamations sur les traditeurs, des textes bibliques sur les caractères de l'Eglise, sur la pureté, sur la sainteté, et l'on aura une idée assez juste des mémoires accusateurs de 313 et des violents pamphlets des années suivantes.

Notons pourtant que ces pamphlets ne devaient pas attaquer seulement Caecilianus et ses consécrateurs, ou les Catholiques en général, et que bien d'autres évêques du pays ont dû être poursuivis par les schismatiques. Le Code Théodosien nous a conservé plusieurs constitutions impériales de ce temps-là, qui visent spécialement l'Afrique et les nombreux libelles diffamatoires (*famosi libelli*) signalés alors dans la région, envoyés même aux gouverneurs romains. Deux de ces lois, affichées à Carthage le 29 mars 319 et le 25 février 320, sont adressées au vicaire d'Afrique Verinus et au proconsul d'Afrique Ælianus [1]. Dans ces constitutions, l'empereur interdit à ses gouverneurs de tenir aucun compte des dénonciations anonymes contenues dans les libelles ; il prescrit même d'en rechercher les auteurs pour les punir. Selon toute apparence, on doit établir un rapport direct entre les *libelli* diffamatoires des Donatistes et les *famosi libelli* du Code Théodosien, mentionnés dans les constitutions du même temps affichées à Carthage. Les pamphlets et libelles des schismatiques africains pénétraient alors ou se glissaient partout : sous forme de dénonciations, dans les bureaux des gouverneurs de provinces ; sous forme de requêtes, dans les archives de la chancellerie impériale ; sous forme de réquisitoires, dans les salles d'audience ou les conciles.

En effet, c'est encore la matière, le ton et l'esprit des pamphlets, que l'on reconnaît dans les fragments ou les analyses

1) *Cod. Theod.*, IX, 34, 1-2.

des discours prononcés alors par les orateurs donatistes dans les conciles d'outre-mer. Le 2 octobre 313, à la première séance du concile de Rome, les délégués des dissidents se répandirent en invectives contre Cæcilianus et ses partisans. Devant ce tribunal d'évêques, froidement impartial, qui attendait des faits et des preuves, ils péroraient, déclamaient et fulminaient, comme en Afrique devant leurs auditoires de fanatiques, tout vibrants des passions populaires sous un ciel de feu. Quand on demandait à ces délégués de justifier leurs accusations, ils se contentaient d'invoquer l'autorité de leur synode de Carthage, de rappeler avec emphase à leurs dix-neuf juges que la sentence avait été prononcée par soixante-dix évêques, de répéter que l'élection et l'ordination de Cæcilianus avaient été irrégulières. Quand on les invitait à fournir des preuves, ils battaient piteusement en retraite, promettant de produire des témoins, dont aucun ne se présenta. Quand on les mettait eux-mêmes en cause, ils avouaient avec une naïveté cynique, enveloppée de phrases sonores. Et toujours, ils en appelaient à la conscience des foules[1]. Leur principal orateur, nous dit-on, « voulait ramener toute l'affaire à l'opinion des foules du parti de Majorinus, c'est-à-dire d'une multitude séditieuse, en révolte contre la paix de l'Église. Par ces foules, apparemment, il voulait faire accuser Cæcilianus : par ces foules qui pouvaient, croyait-il, avec le tumulte seul des clameurs, sans documents à l'appui, sans examen de la vérité, égarer à volonté les esprits des juges[2] ».

L'année suivante, au concile d'Arles, les orateurs donatistes lassèrent également la patience de leurs nouveaux juges par la violence haineuse et l'insolence de leurs discours, où l'injure tenait lieu de faits et de preuves : « Ici, déclarent les membres du concile, ici, nous avons dû supporter des injures odieuses et mortelles contre notre loi et notre tradition, les attaques d'hommes à l'esprit sans frein. A ces hommes étaient si étrangères l'autorité toujours présente de notre Dieu, la tradition, la règle de vérité, qu'ils n'avaient plus aucune réserve dans leurs discours, aucune mesure dans l'accusation, aucun souci de prouver ce qu'ils avançaient[3]. » Cette plainte discrète, consignée au nom de tout un concile dans un document officiel, en dit long sur les scandales de l'éloquence donatiste dans les débats de l'assemblée d'Arles.

1) Augustin, *Epist.* 43, 5, 14-16.
2) *Ibid.*, 43, 5, 14.
3) Lettre du concile d'Arles au pape Silvestre : *Appendix* d'Optat, n. 4, p. 207 Ziwsa.

On s'explique aisément la stupeur des évêques-juges de Rome ou d'Arles. Les Donatistes avaient créé à leur usage et sur leur mesure, dans leur synode de Carthage, un genre nouveau d'éloquence, bon pour des sectaires d'Afrique, qu'ils avaient eu la maladresse d'emporter avec eux en Italie et en Gaule, mais qui devait rester toujours en honneur dans les réunions du parti. Eloquence de tribuns à prétentions évangéliques et de façons vulgaires, où s'accusent nettement plusieurs traits : une attitude d'apôtres toujours purs et toujours saints, purs et saints entre tous, et en dépit des faiblesses apparentes ; une intransigeance orgueilleuse et un fanatisme de sectaires ; la haine de l'autre Église, celle des pécheurs ; les récriminations contre le passé, contre le présent, même contre les menaces de l'avenir ; un riche répertoire d'injures, et la manie des anathèmes ; l'appel aux textes bibliques et aux passions des foules, la confiance dans le nombre ; enfin, le dédain ou l'oubli de la logique, les rodomontades, les promesses toujours renouvelées de produire les preuves décisives, et, au dernier moment, l'art de se dérober en ayant l'air de combattre, ou, du moins, en donnant à la défaite les apparences d'une victoire morale.

Dès le début, dans l'histoire du schisme africain, les tribunaux ont tenu presque autant de place que les conciles : non pas seulement les tribunaux ecclésiastiques, comme les assemblées de Rome et d'Arles où les Donatistes jouaient déjà un rôle de plaideurs, mais les tribunaux ordinaires, civils ou criminels. L'Eglise dissidente a toujours eu ses avocats, choisis naturellement parmi les gens du parti ou dévoués au parti. Dans la littérature donatiste, l'éloquence judiciaire apparaît en 314, avec le procès de l'évêque Felix d'Abthugni. Parmi les pièces du dossier figurent le réquisitoire d'un avocat donatiste, et les discours d'un agent des schismatiques, témoin à charge.

A l'audience de la curie de Carthage, l'avocat Maximus se présente comme mandataire de l'Église dissidente : « Je parle, dit-il, au nom des *seniores* du peuple chrétien de la Loi catholique. » Aussitôt, il explique l'objet de son intervention, relative à une enquête préliminaire sur l'évêque Felix d'Abthugni, dont le procès doit être instruit par le tribunal de l'empereur : « Devant les très grands empereurs, continue l'avocat, devra être plaidée notre cause, contre Cæcilianus et Felix, qui, par des violences de tout genre, s'efforcent d'usurper le premier rang dans l'Église de cette Loi. Pour les combattre, on recherche les preuves justifiant les accusations. » L'évêque Felix est un traditeur ; le fait sera établi par une lettre et par le témoignage

d'Alfius Cæcilianus, qui, au temps de la persécution, était duumvir d'Abthugni : « Quand éclata, ajoute Maximus, la persécution contre les chrétiens, sommés de sacrifier ou de livrer aux flammes toutes leurs Écritures, Felix, qui était alors évêque d'Abthugni, consentit à faire remettre par la main de Galatius les Écritures qui devaient être brûlées. En ce temps-là, le magistrat d'Abthugni était Alfius Cæcilianus, ici présent devant vous ; à lui incombait alors le devoir d'exécuter les ordres du proconsul, de faire sacrifier tout le monde, de se faire remettre, suivant la sainte loi des empereurs, toutes les Écritures des chrétiens [1]. » En terminant, l'avocat demande au président de faire recueillir, pour le procès futur, la déposition de l'ex-duumvir, qui, en raison de son grand âge, ne peut se rendre en Italie : « Voici donc, dit-il, ma requête. Alfius Cæcilianus ici présent est vieux, comme tu le vois, et ne peut se rendre à la cour sacrée de l'empereur. Je demande qu'on dresse ici le procès-verbal de sa déposition. Est-il vraiment l'auteur de la lettre en question, comme l'indique le compte rendu de ses déclarations antérieures ? Et, ce qu'il a dit dans cette lettre, est-il vrai ? Son témoignage permettra de dénoncer, devant le tribunal sacré de l'empereur, les actes et la bonne foi de nos adversaires [2]. »

Conformément à la requête de l'avocat, le président donne la parole à l'ex-duumvir, qui raconte ses souvenirs du temps de la persécution et déclare avoir écrit la lettre compromettante pour l'évêque Felix. Maximus en prend acte : « Qu'on présente, dit-il, la lettre au témoin, pour qu'il la reconnaisse. » Le vieil Alfius Cæcilianus jette un coup d'œil sur la pièce, qui lui paraît authentique. — « Eh bien ! dit l'avocat. Puisqu'il a reconnu sa lettre, je la lis, et je demande qu'elle soit insérée tout entière au procès-verbal. » Après lecture de la pièce, Maximus ajoute : « Puisqu'on a inséré au procès-verbal le texte de cette lettre que le témoin reconnaît avoir écrite, nous demandons que les paroles du témoin soient également consignées dans le procès-verbal [3]. » L'avocat avait son idée, qu'il suivait à travers ses petits jeux d'audience : le sort de l'évêque Felix dépendait de la lettre du vieux magistrat païen d'Abthugni.

Or, cette lettre avait été perfidement interpolée : on y avait ajouté à la fin plusieurs phrases, qui en changeaient complètement le sens et la portée. Il est à remarquer que, ce jour-là,

1) *Acta purgationis Felicis*, p. 198 Ziwsa.
2) *Ibid.*, p. 199.
3) *Acta purgationis Felicis*, p. 199-200.

Alfius Cæcilianus ne se douta de rien : ce qui tend à faire supposer que Maximus avait lu seulement la partie authentique, le début. L'avocat ne peut guère avoir été dupe de ce faux ; donc, il devait être complice du faussaire. Voilà qui ouvre des perspectives inquiétantes sur la mentalité de ce premier avocat des Donatistes. Sans scrupules, âpre et tenace, comme ses clients, Maximus ne recule devant rien pour arriver à ses fins. D'ailleurs, il défend habilement la cause dont il s'est chargé, il use adroitement des artifices de procédure : il aurait sans doute gagné son procès, si l'honnête Alfius Cæcilianus ne s'était aperçu enfin de la fourberie et n'avait démasqué le faussaire Ingentius.

Ce faussaire, lui aussi, mérite une place dans la galerie des orateurs donatistes ; ou, du moins, au pilori de leur éloquence judiciaire. Ingentius était un agent dévoué, trop dévoué, de l'Église dissidente. Personnage assez considérable et longtemps considéré dans sa province, scribe public d'Abthugni, décurion des *Ziquenses* ; mais très remuant, intrigant, et fanatique : capable de mensonge et de faux pour défendre ses amis ou perdre ses ennemis ; beau parleur, jusqu'au moment où il s'empêtra dans ses machinations et dut aller méditer en prison sur le danger de trop parler. Donc Ingentius, qui détestait son ancien évêque Felix d'Abthugni, s'était chargé de le convaincre d'avoir livré les Écritures pendant la persécution de Dioclétien. Pour compléter son dossier, il s'était présenté hardiment, de la part de l'évêque Felix, chez Alfius Cæcilianus, l'ex-duumvir de 303 ; et, là, il n'avait pas perdu son temps [1]. Aux audiences de Carthage, il produisit deux pièces que nous possédons encore partiellement, et qui renfermaient des charges accablantes contre l'accusé : deux lettres adressées, l'une à Felix par Alfius Cæcilianus, l'autre à Ingentius lui-même par Felix [2]. Malheureusement, de ces deux lettres, la première était odieusement interpolée, et la seconde, d'un bout à l'autre, était un faux.

Tout marcha au gré d'Ingentius, jusqu'à la fin de l'audience à la curie de Carthage. Mais, à l'audience proconsulaire du 15 février 314, Alfius Cæcilianus, dont les yeux s'ouvraient enfin, déclara hautement que sa lettre à Felix avait été dénaturée par un faussaire [3]. Alors, devant le tribunal du proconsul, un véritable duel oratoire s'engagea entre le scribe Ingentius, agent des Donatistes, et l'avocat Apronianus, défenseur de l'évêque Felix.

1) *Acta purgationis Felicis*, p. 201-202.
2) *Ibid.*, p. 200-202.
3) *Acta purgationis Felicis*, p. 200-202.

Dès la première révélation du faux, Apronianus prend l'offensive. Il prononce un violent réquisitoire contre le faussaire et ses amis, dont il flétrit la mauvaise foi, les calomnies, les intrigues : « C'est ainsi, s'écrie-t-il, c'est ainsi qu'ils procèdent toujours, par le mensonge et l'intimidation, par des comédies, par des fourberies sacrilèges ; c'est ainsi qu'ils se sont toujours conduits, ces gens qui n'ont pas voulu s'entendre avec l'Église catholique. Quand Paulinus remplissait ici les fonctions de vicaire des préfets, ils ont suborné un individu qui, déguisé en courrier, allait trouver les fidèles de l'unité catholique, pour les séduire ou les terroriser. » Après cette sortie contre le parti des dissidents, l'avocat dénonce à son tour et précise le double faux d'Ingentius, agent des Donatistes : « Donc, cette fois encore, le complot est découvert. On voulait, par le mensonge, perdre le très saint évêque Felix, le convaincre d'avoir livré et brûlé les Écritures. On a suborné Ingentius, sans crainte de compromettre l'honnête et loyal Cæcilianus : Ingentius, muni d'une prétendue lettre de l'évêque Felix, devait se présenter au duumvir Cæcilianus, en se donnant comme le mandataire de Felix. Qu'on lise le texte même de la fausse lettre...[1]. » Avec l'autorisation du président, Apronianus donne lecture de cette lettre, fabriquée par Ingentius, qui devait lui permettre de se présenter au nom de l'évêque. L'avocat conclut en exigeant la comparution du coupable : « Donc, il faut interroger là-dessus Ingentius. Il faut lui demander la raison de ces machinations et de ces faux, lui demander pourquoi il a voulu circonvenir le magistrat et le faire mentir en déshonorant Felix. Ingentius doit nous dire par qui il a été envoyé...[2]. »

Alors commence l'interrogatoire du faussaire. Ingentius feint d'abord de ne pas comprendre. Sommé de s'expliquer, il cherche à donner le change par des bavardages. Il affirme n'être l'instrument de personne; s'il accuse Felix, c'est pour venger un évêque de ses amis : « Personne ne m'a envoyé, dit-il... On s'était réuni pour instruire le procès de Maurus, évêque d'Utique, qui a acheté son titre d'évêque. Dans la ville vint prêcher l'évêque d'Abthugni, Felix ; et il dit : « Que personne ne reste « en communion avec Maurus, car il a commis un faux. » Alors, moi, j'ai crié à Felix, bien en face : « Ni avec toi, ni avec lui, « car tu es un traditeur. » Je prenais le parti de Maurus, et je le plaignais, parce qu'il était mon hôte : j'avais été en relations avec lui à l'étranger, au temps où je fuyais la persécution. En-

1) *Acta purgationis Felicis*, p. 200. 2) *Acta purgationis Felicis*, p. 201.

suite, je suis allé dans la patrie de Felix lui-même ; j'ai emmené avec moi trois *seniores*, pour leur faire constater si Felix était oui ou non un traditeur...[1]. » A ce moment, intervient Apronianus : « Ce n'est pas vrai. Il est allé trouver Caecilianus. Demandez-le à Caecilianus. » Sur l'ordre du président, l'ex-duumvir raconte ce qui s'est passé : comment Ingentius est venu le trouver à deux reprises, et l'a trompé, et l'a décidé à écrire la fameuse lettre[2].

Ingentius proteste : « Moi aussi, je suis un homme honorable ; et l'on veut me déshonorer. Nous avons pourtant la lettre du témoin. » Le président lui enjoint de se taire, sous peine de torture. Caecilianus poursuit sa déposition, et affirme de nouveau que la fin de la lettre est un faux. Invité à déclarer quel est, suivant lui, l'auteur de l'addition à la lettre, l'ex-duumvir répond sans hésiter : « Ingentius[3] ».

D'où un nouvel interrogatoire. Sous la menace des tortures, Ingentius se décide à avouer une partie de la vérité, sauf à couvrir sa retraite par d'autres mensonges : « Oui, dit-il, j'ai commis une erreur, j'ai ajouté à cette lettre, pour venger Maurus, mon hôte. » Pressé de tout dire, il cherche un faux-fuyant : « J'ai avoué déjà, et sans la torture. » Mais l'avocat Apronianus ne se tient pas encore pour satisfait, et, se tournant vers le proconsul : « Daigne lui demander en vertu de quels ordres, pour quelles machinations et quelle folie, il a parcouru toutes les Maurétanies et aussi les Numidies ? Dans quel dessein a-t-il soulevé des émeutes contre l'Église catholique ? » Le président demande à Ingentius : « As-tu été dans les Numidies ? » — « Non, seigneur. J'attends qu'on le prouve. » — « Et en Maurétanie non plus? » — « J'y suis allé pour mes affaires. » — « Il ment encore, seigneur, s'écrie l'avocat. On ne va pas en Maurétanie sans traverser les Numidies. Il ment, quand il dit être allé en Maurétanie, mais non en Numidie[4]. »

Dans le reste de l'audience, Ingentius n'ouvre plus la bouche qu'une fois, pour déclarer qu'il est décurion. Silencieusement, il assiste à la ruine de ses plans et de son honneur : on l'entraîne en prison, tandis que le juge proclame l'innocence de l'évêque Félix[5]. L'avocat Apronianus tire la morale de l'audience en flétrissant d'un mot les chefs et les orateurs de l'Église schismatique : « Ce n'est pas nouveau, chez eux, ces procédés. Ils ont ajouté aux documents ce qu'ils ont voulu. C'est leur manière[6]. »

1) *Acta purgationis Felicis*, p. 201.
2) *Ibid.*, p. 201-202.
3) *Ibid.*, p. 202-203.
4) *Acta purgationis Felicis*, p. 203.
5) *Ibid.*, p. 203-204.
6) *Ibid.*, p. 203.

On n'a rien dit de plus dur, ni sur les Donatistes, ni sur Ingentius, ce patriarche des faussaires du parti.

Six ans plus tard, à l'audience de Thamugadi du 8 décembre 320, dans l'enquête sur Silvanus de Constantine, l'éloquence judiciaire des schismatiques se montre encore sous des aspects variés. Il s'agit, cette fois, d'une querelle entre Donatistes : sauf le juge et les greffiers, tous les personnages appartiennent à l'Église dissidente. Nous assistons aux joutes oratoires de ces frères ennemis : nous entendons successivement un acte d'accusation, un réquisitoire, les brèves réponses d'une série de clercs, les longs discours d'un témoin bavard et menteur.

L'acte d'accusation (*libellus*) est l'œuvre du clerc de Constantine qui avait dénoncé Silvanus et mis en mouvement la justice : le diacre Nundinarius. Ce *libellus* est la reproduction d'une lettre que Nundinarius, avant le procès, et dans l'espoir d'intimider Silvanus, avait adressée aux évêques et au clergé des Églises dissidentes de Numidie. L'accusateur, prenant à témoin le Christ, énumérait ses principaux griefs contre Silvanus, coupable de *traditio*, de vol, de vénalité. Voici cette pièce, telle qu'on la lut à l'audience, sauf peut-être quelques lacunes : « J'en atteste le Christ et ses anges : il y a des traditeurs parmi ceux avec qui vous êtes en communion. Par exemple, Silvanus de Cirta est un traditeur, et un voleur du bien des pauvres. Et vous tous, évêques, prêtres, diacres, *seniores*, vous savez à quoi vous en tenir sur les quatre cents *folles* de Lucilla, cette dame clarissime, dont l'argent vous a décidés à conspirer pour faire Majorinus évêque : élection d'où est sorti le schisme. Autre chose : Victor le foulon, en votre présence et en présence du peuple, a donné vingt *folles* pour être nommé prêtre. Tout cela est connu du Christ et de ses anges [1]. » Ce petit mémoire, brutal et cynique, où la menace gronde entre deux appels mystiques, jetait une lumière crue sur les origines troubles de l'Église dissidente. Il causa naturellement une très vive émotion dans les cercles schismatiques de Numidie, où l'on essaya d'étouffer l'affaire. A l'audience, il servit de base à l'enquête, au réquisitoire et à tous les interrogatoires.

Le diacre Nundinarius soutint lui-même l'accusation. Son réquisitoire est original : tout en faits, en documents, en témoignages, en questions, en mots incisifs, en vives reparties. D'un bout à l'autre, avec l'autorisation ou même sur l'invitation du

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189 Ziwsa.

président, l'orateur surveille, et presque dirige, les interrogatoires. Il indique les pièces à lire, les témoins à appeler, les points à éclaircir, les faits à préciser, les questions à poser. Si les témoins ne disent pas la vérité ou refusent de parler, Nundinarius tire de son dossier et fait lire les documents qui les confondent. Accusateur formidablement armé, avocat clairvoyant dans sa rigueur implacable, il ne perd pas son temps à disserter : il agit encore en parlant. Son réquisitoire, très morcelé, est comme dispersé d'un bout à l'autre de l'audience dans les petits drames vivants et réalistes des interrogatoires [1].

Ces interrogatoires sont nombreux ; et tous, en face du président ou de l'accusateur, mettent en scène des clercs donatistes de Constantine. Tour à tour défilent à la barre les fossoyeurs Victor Samsurici et Saturninus, le diacre Saturninus, le diacre Castus, les sous-diacres Crescentianus et Januarius. Ces braves gens, un peu frustes, racontent naïvement ce qu'ils savent, répondent brièvement aux questions du juge [2]. Nous ne pouvons entrer ici dans le détail de tous ces interrogatoires, où l'éloquence est courte, mais parfois d'une saveur populaire, avec des traits pittoresques. En réalité, parmi tous ces témoins, il n'y a qu'un seul orateur : le grammairien Victor. C'est lui qu'il faut voir à l'œuvre, dans son duel avec le terrible Nundinarius.

Lors des perquisitions de 303, le grammairien Victor était lecteur dans l'Église de Cirta. Ce jour-là, il n'avait pas montré plus d'héroïsme que ses collègues : comme les autres, sans se croire bien coupable, il avait remis au magistrat les manuscrits sacrés dont il avait la garde. C'est ce qu'atteste le procès-verbal des saisies, où est consignée sa réponse : « On arriva dans la maison du grammairien. Felix, flamine perpétuel, curateur, dit au grammairien Victor : « Donne les Écritures que tu as, pour obéir à l'édit impérial. » Le grammairien Victor remit deux *codices* et quatre *quiniones*. Felix, flamine perpétuel, curateur public de Cirta, dit à Victor : « Donne les Écritures, tu en as davantage. » Le grammairien Victor dit : « Si j'en avais eu davantage, je les aurais données [3]. » — Les années passant, Victor oublia sa malencontreuse aventure. Il devint donatiste, comme la plupart des chrétiens de Constantine, sans presque y songer. Tout alla bien pour lui, jusqu'au moment où il fut cité comme témoin, dans le procès de son évêque Silvanus.

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 186-197.
2) *Ibid.*, p. 193-197.
3) *Gesta apud Zenophilum*, p. 188.

Le 8 décembre 320, à Thamugadi, il eut les honneurs de l'audience : comme il refusa longtemps de dire ce qu'il savait, il fut presque constamment sur la sellette. Son interrogatoire, coupé en deux par la lecture de nombreuses pièces, occupe une grande partie du procès-verbal. Dès le début de la séance, Victor est en scène. Il se présente le front haut, et fait les honneurs de sa personne. Comme le juge l'interroge sur sa condition, sur son rang : « Je suis, dit Victor, je suis professeur de littérature romaine, grammairien latin... Mon père a été décurion de Constantine ; mon aïeul était soldat, et avait servi dans la garde. Notre famille est de sang maure. » Mais le ton change, dès qu'on arrive à la question. Interrogé sur les origines du schisme, le grammairien joue la naïveté, prétend qu'il ne sait rien : « Moi, déclare-t-il, moi, je ne connais pas l'origine du schisme; je suis un fidèle quelconque dans le peuple des chrétiens. Comme j'étais à Carthage, l'évêque Secundus y vint un jour ; on trouva, dit-on, que l'évêque Cæcilianus avait été ordonné irrégulièrement par je ne sais qui, et on élut contre lui un autre évêque. C'est ainsi qu'à Carthage commença le schisme. Je ne puis bien connaître l'origine de la dissension. Notre cité n'a toujours eu qu'une seule Église ; et, s'il y a eu un schisme, nous n'en savons rien du tout[1]. » Réponse incohérente, où se trahit déjà l'embarras de l'orateur.

Cet embarras redouble, quand on évoque les souvenirs du temps de la persécution. « On affirme, dit le juge, que tu sais autre chose, et de bonne source : c'est que Silvanus est un traditeur. Explique-toi sur ce point. » — « Je ne sais rien là-dessus », répond Victor. — « Oh ! il sait fort bien, crie le diacre Nundinarius. Il sait, car lui-même a remis des manuscrits. » Ainsi mis en cause, le grammairien nie effrontément. Il déclare qu'il était absent le jour des perquisitions : « J'avais fui la tempête, raconte-t-il; si je mens, que je meure ! Quand nous avons vu se déchaîner subitement la persécution, nous avons fui dans la montagne de Bellone. Moi, je siégeais avec le diacre Mars et le prêtre Victor. Quand on a demandé à ce Mars tous ses manuscrits, il a dit qu'il n'en avait pas. Alors, le prêtre Victor a donné les noms de tous les lecteurs. On est venu dans ma maison, quand j'étais absent. Les magistrats sont montés, ils ont enlevé tous mes manuscrits. Quand je suis revenu, j'ai trouvé mes manuscrits enlevés. » — « Mais on lit ta réponse

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 185.

dans le procès-verbal, réplique Nundinarius. Tu as répondu que tu avais donné les manuscrits. Pourquoi nier ce qu'on peut prouver [1] ? » Et l'accusateur fait lire par le greffier le procès-verbal des saisies, où figure en toutes lettres la réponse du témoin en 303 [2].

Malgré l'évidence, le grammairien s'obstine à nier : « Je n'étais pas là », répète-t-il [3]. On passe outre ; on lit d'autres pièces qui prouvent la culpabilité de Silvanus et la complicité de plusieurs évêques Numides [4]. Enfin, pressé par les questions du juge et de l'accusateur, le grammairien se décide à dire ce qu'il sait sur Silvanus : « Oui, il a été traditeur, mais pas en ma présence... C'est sous l'évêque Paulus qu'a éclaté la persécution, et Silvanus était sous-diacre... Moi-même, je l'ai combattu lors de l'élection épiscopale... C'était un traditeur... J'ai crié contre lui, comme le peuple. Nous demandions un vrai citoyen, un honnête homme... Nous voulions un honnête homme, un concitoyen. Je savais que cela nous conduirait devant les tribunaux des empereurs, quand on se confie à de pareilles gens [5]. » Dès qu'il a cru devoir lâcher son évêque, le pauvre grammairien le charge avec entrain, avec la conviction qu'il mettait naguère à cacher la vérité.

Les discours incohérents du principal témoin contrastent étrangement avec les réquisitoires nets et mordants de l'accusateur. Chose curieuse, c'est le même contraste qu'entre les deux orateurs du parti dissident au procès de 314 : Victor le menteur rappelle Ingentius le faussaire, comme Nundinarius fait songer à l'avocat Maximus. Il y a là comme un double symbole de l'éloquence judiciaire des Donatistes : âpres, vigoureux, souvent heureux dans l'offensive ; incohérents, médiocres, maladroits dans la défensive.

Aux discours et aux pamphlets de ces premières années du schisme, il faut joindre des correspondances. Six lettres d'évêques donatistes de ce temps nous ont été conservées intégralement : lettres fort curieuses, relatives aux négociations qui suivirent en Numidie les démarches préliminaires de Nundinarius, et par lesquelles on s'efforça de prévenir le scandale en réconciliant Silvanus de Constantine avec son diacre. Les auteurs de ces lettres sont trois évêques numides : Purpurius, Fortis, Sabinus [6].

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 186.
2) *Ibid.*, p. 186-188.
3) *Ibid.*, p. 188.
4) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189 et suiv.
5) *Ibid.*, p. 192-193.
6) *Ibid.*, p. 189-192.

Le premier de ces personnages est Purpurius de Limata, ce tribun brutal et sanguinaire, que nous avons déjà vu à l'œuvre comme orateur. Dans ses lettres, qui sont de beaucoup postérieures à ses discours, il se montre sous un aspect nouveau. Peut-être s'était-il un peu calmé avec l'âge. D'ailleurs, les circonstances avaient changé. Devenu l'un des chefs de l'Église dissidente, Purpurius devait redouter pour elle, et pour lui-même, les indiscrétions d'un débat public, où l'on parlerait de la persécution de Dioclétien, des largesses de Lucilla, et des exploits de certains prélats du parti, soupçonnés de *traditio*, de prévarication, même de vol ou d'assassinat. Donc, Purpurius s'efforça très sincèrement d'arranger les choses : d'où ses deux lettres à l'évêque et au clergé de Constantine.

Dans son message à Silvanus, il se montre bon diplomate. Il s'attache à ménager l'amour-propre de son collègue, tout en essayant de l'amener à résipiscence. Il justifie d'abord son intervention : « L'évêque Purpurius à Silvanus, son co-évêque, salut dans le Seigneur. — J'ai reçu la visite du diacre Nundinarius, notre fils. Il m'a demandé de t'adresser cette lettre, pour intercéder auprès de toi, très saint collègue, et pour rétablir, s'il est possible, la paix entre lui et toi. » Puis il offre sa médiation : « Pour mon compte, je désire vivement que personne ne sache ce qui se passe entre nous. Si donc tu y consens, avise-moi par une lettre : j'irai seul là-bas pour la présente affaire, et je mettrai fin à la dissension qui vous sépare. » Purpurius touche ensuite au point délicat : que Nundinarius ait tort ou raison, c'est un adversaire dangereux, trop bien renseigné, et l'on doit empêcher à tout prix la publication de son mémoire : « Nundinarius m'a remis de sa propre main un mémoire (*libellus*) sur l'affaire, mémoire à cause duquel il aurait été lapidé par ton ordre. Il n'est pas juste qu'un père châtie son fils, parce qu'il dit la vérité ; or, je sais que tout est vrai dans le mémoire qui m'a été remis. » Donc, il faut ménager le diacre, arranger l'affaire, d'accord avec les clercs et les notables de Constantine : « Cherche le remède, conclut Purpurius ; cherche le moyen d'étouffer là-bas le mal, avant qu'il n'en sorte des flammes ; car, ensuite, l'incendie ne pourrait être éteint que dans le sang des âmes. Convoquez les clercs et les *seniores* du peuple, tous les gens d'Eglise : qu'ils fassent une enquête approfondie sur ces dissensions, pour que tout s'arrange selon les préceptes de la foi. Ainsi, tu ne t'égareras ni à droite ni à gauche. Méfie-toi, ne prête pas l'oreille aux mauvais conseillers qui ne veulent pas

la paix. Vous causez notre mort à tous... Adieu [1]. » Purpurius parlait d'or, en homme qui connaissait bien son parti. Silvanus eût fait preuve d'esprit en écoutant ces conseils pacifiques, d'autant plus significatifs qu'ils venaient du plus batailleur de ses collègues.

Mais Silvanus était un sot. Purpurius, qui s'en doutait, essaya de lui forcer la main en provoquant une intervention du clergé et des notables de Constantine. En même temps qu'à l'évêque, il écrivit aux clercs et aux *seniores*. Il leur prodigue les compliments, les pressant d'agir, comme les y autorise la tradition : « L'évêque Purpurius aux clercs et aux *seniores* de Cirta, salut éternel dans le Seigneur. — Moïse crie vers tout le sénat des fils d'Israël, et il leur transmet les ordres du Seigneur. Rien ne se faisait sans le conseil des *seniores*. C'est pourquoi, vous aussi, mes très chers, vous qui possédez, je le sais, toute la sagesse céleste et spirituelle, montrez toute votre vertu, faites une enquête sur cette dissension, et rétablissez la paix. » Connaissant bien l'origine de la querelle, les gens de Constantine sont mieux placés que personne pour arranger les choses : « D'après ce que m'a dit le diacre Nundinarius, ajoute Purpurius, vous connaissez toutes les causes de cette dissension entre lui et notre très cher Silvanus. Nundinarius m'a remis un mémoire où tout est consigné. Il dit que, vous aussi, vous êtes au courant de tout : je sais qu'il n'y a pas d'oreille indiscrète. » En conséquence, Purpurius invite les clercs et les notables de Constantine à s'entremettre, à jouer le rôle d'arbitres entre l'évêque et le diacre ; autrement, ils risquent d'être eux-mêmes compromis dans l'affaire : « Cherchez un bon remède ; trouvez le moyen d'étouffer cela sans risquer le salut de votre âme. Craignez, si vous accueillez la personne, d'être brusquement traduits en justice. Jugez en toute équité entre les parties, conformément à votre dignité et à votre justice. Prenez garde de ne vous égarer ni à droite ni à gauche. C'est l'intérêt de Dieu qui est en cause, de Dieu qui scrute les pensées de chacun. Veillez à ce que personne ne connaisse ce complot. Cela vous concerne, ce qui est contenu dans le mémoire. Ce n'est pas bon... [2]. » On notera que cette lettre se termine, comme la précédente, par un mot pessimiste : Purpurius, qui connaissait Silvanus, savait d'avance que la raison aurait peu de prise sur l'esprit borné de son confrère.

L'évêque Fortis ne fut pas plus heureux ; et cependant, il intervint à Constantine avec une autorité particulière, à cause des

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189.

2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189-190.

liens d'amitié qui l'unissaient à l'évêque et à plusieurs prêtres de cette ville. Comme Purpurius, il écrivit alors deux lettres, à l'adresse des mêmes correspondants. A Silvanus, il ose parler ferme. Il déplore cette querelle, œuvre du Diable : « Fortis à son très cher frère Silvanus, salut éternel dans le Seigneur. — Notre fils, le diacre Nundinarius, est venu me trouver. Il m'a raconté ce qui s'est passé entre toi et lui, comme par l'intervention du Malin qui veut détourner du chemin de la vérité les âmes des Justes En apprenant cela, j'ai été au désespoir. Comment une telle dissension a-t-elle pu éclater entre vous ? Comment un évêque de Dieu a-t-il pu en arriver à cette extrémité, si dangereuse pour nous ? » Il faut éviter à tout prix « d'en venir à un procès public, où nous serions condamnés par des païens... Je demande au Seigneur de nous épargner ce scandale ». En terminant, Fortis invoque des souvenirs personnels : il a eu jadis des difficultés avec Silvanus, et les deux évêques n'en sont pas moins devenus amis. Que Silvanus, aujourd'hui, se réconcilie de même avec Nundinarius : « Alors, j'ai recommandé mon âme à Dieu, et je t'ai pardonné... Dieu nous a délivrés, et nous servons avec toi. De même qu'il nous a été pardonné, de même vous devez vous réconcilier et faire la paix, pour que nous puissions tous, au nom du Christ, célébrer joyeusement la paix. Que personne ne le sache [1]. » Dans sa lettre au clergé et aux notables, Fortis juge sévèrement la conduite de Silvanus, qui a fait lapider son diacre. Il reproche aux clercs d'avoir laissé les choses aller si loin ; il les exhorte à intervenir, à prévenir le scandale. Il s'adresse spécialement à ceux des prêtres de Constantine qu'il connaît personnellement : « Fortis à ses frères et à ses fils, au clergé et aux *seniores*, salut éternel dans le Seigneur. — J'ai vu venir à moi mon fils, le diacre Nundinarius. Il m'a rapporté ce qui a été fait contre vous. En tout cas, vous auriez dû arranger les choses, arrêter une telle folie, ne pas laisser lapider les gens pour la vérité. Cela, nous le savons, vous et nous, comme vous nous l'avez rapporté... A-t-on pu en venir au point de donner un tel exemple aux païens ! Et ceux qui par nous croyaient en Dieu, vont bientôt nous maudire, quand la chose sera connue du public. Donc, il ne faut pas en arriver là. Vous, qu'anime l'Esprit, faites en sorte que personne ne le sache, pour que nous puissions célébrer en paix la Pâques. Exhortez-les à se réconcilier ; supprimez la dissension. Craignez, quand la chose arrivera au public, de courir vous-mêmes des risques. Si cela se produisait, vous pour-

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 190.

riez plus tard vous le reprocher. Donnez-vous tout entiers à l'affaire, toi, Possessor, toi, Donatus, et tous les prêtres, Valerius et Victor. Vous savez tout ce qui s'est passé : faites en sorte que la paix soit avec vous [1]. » Ces touchants appels à l'amitié de l'évêque et des prêtres de Constantine donnent aux lettres de Fortis un accent ému de lettres familières.

Sabinus était, évidemment, beaucoup moins familier avec les gens et les choses de Constantine : il remplace les souvenirs personnels par des citations bibliques. Très modeste, ou se jugeant peu en crédit hors de son diocèse, il compte naïvement sur son collègue Fortis pour détourner le danger. Il écrit à Silvanus : « Salut éternel dans le Seigneur. — Nundinarius, ton fils, est arrivé vers nous ; non seulement vers moi, mais encore vers notre frère Fortis. Il se plaint amèrement de toi. Je m'étonne que, malgré ta dignité, tu te sois conduit ainsi avec ton fils, un homme que tu as élevé et ordonné... Là-dessus t'a écrit, lui aussi, notre frère Fortis. Voici ce que je demande à ta charité, ô frère très bienveillant... Dompte et apaise la sédition de ceux qui n'ont pas voulu voir la paix régner entre toi et ton fils. Que ton fils Nundinarius célèbre la Pâques en paix avec toi. Que la chose n'arrive pas au public ; elle est déjà trop connue de nous tous. Je te prie, frère très bienveillant, d'accueillir mon humble demande. Que personne ne le sache [2]. » Une seconde lettre est adressée à Fortis, que Sabinus presse d'intervenir aussitôt à Constantine avec toute son autorité personnelle : « Sabinus à son frère Fortis, salut éternel dans le Seigneur. — Je sais quelle est ta charité à l'égard de tous tes collègues ; cependant tu as toujours eu une amitié particulière..., j'en suis certain, pour Silvanus. C'est pourquoi je n'ai pas hésité à t'envoyer cette lettre. J'ai fait remettre ton message à Silvanus, pour l'affaire de Nundinarius. Quand on agit avec diligence, on a toujours Dieu pour soi. N'allègue pas d'excuse. L'affaire nous occupe tout entiers ces jours-ci, elle presse, elle n'admet pas de répit : il faut aboutir avant la fête de Pâques, il faut que tu rétablisses une paix complète, pour que nous soyons jugés dignes de partager l'héritage du Christ... Je te demande encore d'agir... Je te souhaite le bonjour dans le Seigneur, et souviens-toi de nous. Adieu ; mais, je t'en prie, que personne ne le sache [3]. » Très touchante encore, cette humble confiance de Sabinus dans son influent collègue Fortis, qu'évidemment il admire.

Telles sont ces correspondances si curieuses, qui nous font

1) *Gesta apud Zenophilum*, p. 190-191.
2) *Ibid.*, p. 191-192.
3) *Gesta apud Zenophilum*, p. 192.

assister aux préliminaires du grand procès de Thamugadi et nous révèlent les dessous de l'affaire. Elles ne changèrent rien au cours des choses : la diplomatie de Purpurius, l'amitié de Fortis, la confiance de Sabinus vinrent se briser contre l'obstination aveugle de Silvanus. Mais ces lettres ont pour nous un véritable intérêt littéraire et historique. Elles éclairent, avec les origines du schisme, la psychologie des premiers chefs de l'Église dissidente. Elles inaugurent un genre littéraire qui tiendra beaucoup de place dans l'histoire du Donatisme : la série de ces correspondances à visées pratiques, dont toujours les meneurs du parti useront largement pour gouverner leurs fidèles, pour se concerter, pour attaquer ou se défendre.

III

Caractères de cette première littérature donatiste. — Le pamphlet. — Le sermon. — Le discours judiciaire. — L'éloquence de concile et l'éloquence populaire. — La lettre. — Rôle prédominant de la polémique. — Violence du ton. — Persistance de tous ces traits dans la littérature donatiste des générations suivantes. — Témoignage d'Optat.

Comme on l'a vu, la littérature donatiste est aussi ancienne que le schisme africain lui-même. Elle s'annonce, avant la rupture, dans les documents divers où se manifeste tout d'abord le mécontentement des plus sectaires parmi les chrétiens d'Afrique. Elle s'esquisse au moment où le fanatisme et l'intrigue coupent en deux l'Église locale. Elle se constitue dans les premières années du schisme, et présente dès lors la plupart des traits qu'on y observera jusqu'au bout.

Dans cet âge héroïque du Donatisme, apparaissent presque tous les genres littéraires qui seront en honneur chez les adeptes de l'Église dissidente. C'est le pamphlet et le réquisitoire, avec le manifeste des martyrs d'Abitina, avec les anathèmes du synode de 312, avec les mémoires accusateurs et les diatribes contre Caecilianus de Carthage. C'est le discours sous toutes ses formes : le sermon, avec Silvanus de Constantine; le discours judiciaire, avec l'avocat Maximus et le scribe Ingentius en 314, avec Nundinarius et Victor en 320 ; l'éloquence de concile, avec les orateurs de Cirta en 305, de Carthage en 312, de Rome en 313, d'Arles en 314 ; l'éloquence populaire, avec les manifestations tumultueuses de l'élection de Cirta, avec les farouches invectives de Purpurius. C'est la lettre, avec Secundus de Tigisi, avec Purpurius, Fortis et Sabinus, avec les synodales de 312.

C'est encore la relation de martyre et le sermon martyrologique, avec la *Passio Donati*, avec l'édition sectaire des *Acta Saturnini*. Même le faux, dont certains schismatiques firent presque un genre littéraire, est inauguré en 314 par les élucubrations d'Ingentius. Tous ces genres, qui par des moyens divers tendent au même but, sont nés de la lutte, de la nécessité des choses : tous ont pour objet la glorification ou la défense de la nouvelle Église dissidente.

Avec les genres, se dessinent aussi, dès cette période des débuts, les principaux types d'orateurs et d'écrivains donatistes. Parmi les adversaires d'Optat ou d'Augustin, nous rencontrerons bien des sectaires dont la physionomie nous est connue d'avance, par celle de leurs aînés : des politiques inconséquents, et d'attitude équivoque, comme Secundus de Tigisi ; des tribuns, devenus diplomates sur le tard ou par nécessité, comme Purpurius de Limata ; des conseillers bien intentionnés, et jamais écoutés, comme Fortis ou Sabinus ; des ambitieux sans scrupule, têtus et bornés, comme Silvanus de Constantine ; des avocats âpres et mordants, comme Maximus ou Nundinarius ; peut-être des menteurs ou des faussaires, comme Ingentius ou Victor. L'histoire littéraire de l'Église schismatique, comme son histoire, ne sera en partie qu'un recommencement.

Dans les documents conservés de cette première période, s'accusent avec une netteté brutale les traits qui toujours domineront dans la littérature donatiste. Presque tout y naît de la polémique, ou s'y ramène. C'est une littérature de controverse, de combat, d'anathèmes bibliques et d'injures ; une littérature de gens passionnés, toujours sous pression, et de sectaires ; une littérature d'intransigeance, de haine, de méfiance, et de prétentions évangéliques. On y observe souvent un défaut de sincérité, dont les individus ne sont pas entièrement responsables, et dont il faut chercher la cause dans le malentendu initial, dans les difficultés insurmontables d'une situation fausse. A ne considérer que l'expression littéraire, ces premiers Donatistes, comme leurs successeurs, ont parfois une éloquence farouche, assez personnelle, originale malgré l'excès d'une vigueur toujours tendue. Ils peuvent séduire aussi par l'éclat imprévu de leurs saillies, par leurs allures de tribuns, par un air de négligence pittoresque, où se trahit le laisser-aller du latin vulgaire. Mais ils déconcertent le goût et lassent la patience par leurs déclamations et leur emphase de demi-lettrés ou de lettrés trop curieux de plaire aux foules, par les lourdes

élégances d'une rhétorique maladroite, par les pointes émoussées de leurs antithèses, par leurs débauches de couleurs crues. Enfin, cette littérature tapageuse laisse une impression de monotonie : toujours les mêmes idées, souvent développées dans les mêmes termes, en un même cadre, sur le même ton.

Tous ces traits persisteront dans la littérature donatiste des générations suivantes : ils se retrouveront chez Donat le Grand ou dans les relations martyrologiques, et, plus tard, chez les contemporains d'Optat ou d'Augustin. Ils s'expliquent par l'action de l'esprit sectaire sur des tempéraments africains, comme par l'habitude et la nécessité d'une lutte de tous les jours contre les mêmes adversaires : la polémique était le tout de l'écrivain, et la violence était dans l'âme avant de passer dans le langage. On peut dire de toute la littérature des Donatistes ce qu'Optat leur disait de leurs sermons : « Considérez les mots où s'affirme votre orgueil, considérez vos sermons, considérez vos mandements, ouvrez même les Actes de vos conciles... Il n'y a personne parmi vous, qui ne mêle à ses sermons des injures contre nous... Vous commencez par la lecture d'un passage des Livres saints, et, pour l'expliquer, vous nous outragez dans vos sermons. Vous citez l'Évangile, et vous insultez un frère absent. Dans l'esprit de vos auditeurs, vous versez la haine. Vous prêchez l'inimitié. Tous vos discours ne sont qu'un prétexte à scandales contre nous [1]. »

1) Optat, IV, 5.

CHAPITRE II

LITTÉRATURE MARTYROLOGIQUE
SERMONS ET RELATIONS

I

Popularité du culte des martyrs chez les Donatistes. — Raisons de cette popularité. — L'*Ecclesia martyrum*. — Honneurs rendus aux martyrs de la persécution de Dioclétien. — Martyrs donatistes proprement dits. — Le martyre volontaire des Circoncellions. — Épidémies de suicides. — Divers modes du martyre volontaire. — Culte rendu aux martyrs donatistes. — La veillée sainte et les funérailles. — Tombeaux, autels et chapelles de martyrs. — Pèlerinages. — Prières et miracles. — Les martyrs et la liturgie donatiste. — Fêtes pour l'anniversaire. — Banquets et orgies. — Ce que les Catholiques pensaient de ces soi-disant martyrs. — Efforts des conciles pour réprimer les abus.

La littérature martyrologique a été fort en honneur dans l'Église donatiste, qui s'appelait elle-même « l'Église des martyrs [1] ». Cette littérature, dont les origines remontent aux temps mêmes du schisme, apparaît vers 320 chez les dissidents, et s'est largement développée dans leurs communautés. Elle est représentée encore par une série d'œuvres importantes, conservées entières, où la relation de martyre prend tour à tour des formes variées, récit ou sermon, lettre ou pamphlet. Pour bien comprendre cette littérature, qui est en rapport étroit avec la liturgie, on doit la replacer d'abord dans son cadre, l'éclairer d'avance par l'histoire du culte des martyrs dans le monde des schismatiques africains.

Ce qui frappe avant tout, c'est l'importance anormale de ce culte chez les dissidents. Il n'y a peut-être pas d'Église où les martyrs aient tenu autant de place, aient été aussi populaires, que dans l'Église donatiste. Cette popularité s'explique par des raisons diverses : par l'histoire, par les nécessités de la polémique, par l'influence indirecte de la doctrine et de la discipline du parti.

Raison historique, d'abord. C'est par suite de malentendus

1) *Acta Saturnini*, 19 Baluze. — Cf. *Collat. Carthag.*, III, 258.

sur cette question du martyre, que les futurs Donatistes avaient été amenés à se séparer des Catholiques. Si haut qu'on remonte dans les annales du schisme africain, on y surprend ces malentendus. Au milieu même des persécutions de Dioclétien, l'évêque Mensurius et son archidiacre Cæcilianus étaient devenus suspects à beaucoup de leurs fidèles, parce qu'ils opposaient aux orgueilleuses prétentions des confesseurs les droits de l'Eglise et du clergé, parce qu'ils ne voulaient pas laisser honorer de leur vivant et pêle-mêle, honnêtes gens ou coquins, tous les chrétiens alors emprisonnés à Carthage [1]. Si la foule accueillit avec tant d'enthousiasme le manifeste des martyrs d'Abitina, c'est qu'elle y vit une revanche des confesseurs sur les clercs, des héros sur les politiques [2]. Vers le même temps, dans sa lettre à Mensurius, Secundus de Tigisi louait d'autant plus haut les victimes des païens, qu'il croyait faire ainsi la leçon à l'évêque de Carthage [3]. En 305, à Cirta, la vénération des futurs schismatiques pour les martyrs s'affirme encore dans la réunion épiscopale des traditeurs. A Donatus de Mascula, qui cherchait à excuser sa faiblesse, le président répliqua d'un ton hautain : « Que ferons-nous donc pour les martyrs ? Ils n'ont pas été traditeurs, et c'est pour cela qu'ils ont été couronnés [4]. » C'est la dévotion aveugle et superstitieuse pour des reliques quelconques, qui fit de Lucilla l'ennemie jurée de l'archidiacre Cæcilianus, la marraine et la trésorière de l'Église dissidente [5]. A Carthage, dans le synode de 312, la question fut posée nettement entre le soi-disant parti des martyrs et le parti des prétendus traditeurs : de cette antithèse naquit le schisme [6]. Quelques années plus tard, un chroniqueur schismatique fait sortir de là tout le Donatisme : « La sainte Église, dit-il, est celle qui suit les martyrs [7]. »

Dès lors, le culte des saints devint, pour ainsi dire, la raison d'être de la secte. Au souvenir des circonstances historiques de la rupture, s'ajoutèrent les nécessités de la controverse. C'est sur le devoir de sainteté et sur le droit supérieur des martyrs, droit et devoir méconnus, disait-elle, par les Catholiques, que l'Eglise dissidente fondait son droit à l'existence, sa prétention d'être la véritable Église. L'un de ses premiers polémistes dit nettement : « Pour reconnaître la véritable Église catholique et distinguer

1) *Acta Saturnini*, 17 et 20 Baluze ; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 13, 25.
2) *Acta Saturnini*, 18 Baluze.
3) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 13, 25; *Contra Gaudentium*, I, 37, 47.
4) *Contra Cresconium*, III, 27, 30.
5) Optat, I, 16.
6) Optat, I, 19-20 ; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26.
7) *Acta Saturnini*, 18 Baluze.

la communion des saints de celle des profanes, il faut lire les Actes des martyrs [1]. » Ces Actes, en attestant « la gloire des martyrs et la condamnation des traditeurs [2] », justifient la déchéance de Caecilianus et des Caecilianistes au profit de l'Eglise de Donat, seule héritière de l'ancienne Eglise africaine.

Enfin, jusque dans la doctrine et la discipline de leur secte, les Donatistes trouvaient une raison impérieuse d'exalter le culte des saints. Ils prétendaient conserver ou faire revivre en Afrique la tradition de l'idéal évangélique : or, depuis le temps des Apôtres, c'est par les martyrs qu'avait été le mieux réalisé cet idéal. Aussi, l'un des plus célèbres héros de l'Église dissidente « avait toujours à la bouche l'Évangile, et, dans l'esprit, le martyre [3] ». Les schismatiques sentaient passer en eux le souffle de l'Esprit : or, c'est surtout dans la persécution que se manifestait l'Esprit Saint, « victorieux dans les confesseurs, triomphateur dans les martyrs [4] ». Les Donatistes se piquaient de maintenir, dans toute sa rigueur, l'antique discipline : ils pouvaient alléguer l'exemple des héros qui avaient payé de leur vie leur scrupuleux respect de la loi divine. Enfin, l'intransigeance des plus sectaires avait trouvé d'avance sa justification dans l'arrêt des martyrs d'Abitina.

Ainsi, de tous côtés, par le souvenir des circonstances de leur schisme, par les nécessités de leurs controverses, par leur doctrine et leur discipline, les Donatistes furent amenés à une sorte d'adoration exclusive et farouche pour les saints. Très sincèrement, ils répétaient et ils croyaient que leur Église était par excellence « l'Église des martyrs [5] ». Dès le début, on les voit afficher cette prétention et se parer de ce titre. Un de leurs premiers pamphlétaires s'écriait : « Tous doivent rechercher la succession glorieuse des bienheureux martyrs, c'est-à-dire la sainte Église, la seule Église catholique, la seule véritable, celle d'où sont sortis les martyrs [6]. » Pendant tout le cours de sa dramatique histoire, aux temps de ses triomphes comme aux temps de ses revers, l'Eglise dissidente n'a cessé de revendiquer ce titre exclusif d'Eglise des martyrs.

C'est pourquoi les Donatistes ont poussé jusqu'à la superstition le culte des reliques. Et des reliques de tout genre, qu'ils acceptaient les yeux fermés. Par exemple, ils vénéraient des poussières sacrées, comme la terre du Saint-Sépulcre. Augus-

1) *Acta Saturnini*, 1.

2) « Gloria martyrum et damnatio traditorum » (*ibid.*, 1).

3) *Passio Marculi*, p. 762 Migne.

4) *Acta Saturnini*, 20 Baluze.

5) *Ibid.*, 19. — Cf. *Collat. Carthag.*, III, 258.

6) *Acta Saturnini*, 20 Baluze.

tin disait d'eux : « Si d'Orient on leur apporte de la terre, ils l'adorent[1]. » Mais les Donatistes, conservateurs jaloux des traditions de leur pays, honoraient principalement les saints d'Afrique : d'abord, les martyrs catholiques d'avant la rupture ; puis, et avec plus de ferveur encore, leurs martyrs à eux, ceux des leurs qui étaient morts pour l'Église de Donat.

Croyant représenter en Afrique la véritable Église, les schismatiques conservaient pieusement, comme les Catholiques, le souvenir des gloires d'autrefois, le culte traditionnel de tous les saints, des trois premiers siècles, dont les noms figuraient antérieurement dans la liturgie ou dans les vieux calendriers africains. Ils affectaient une vénération particulière pour Cyprien, le grand évêque-martyr, dont ils se disaient les héritiers pour la discipline, notamment pour la pratique du second baptême et pour la défense jalouse de leur autonomie[2] ; au temps d'Augustin, ils célébraient encore la fête de Cyprien, par des cérémonies bruyantes et de plantureux banquets[3]. Ils honoraient également tous les martyrs antérieurs à la rupture de 312, avec une prédilection marquée, d'intention polémique, pour les victimes de la dernière persécution : prédilection logique, d'ailleurs, puisqu'ils reprochaient à leurs adversaires, non seulement d'avoir faibli alors, mais encore d'avoir méconnu les confesseurs du temps, et que, de là, était sorti le schisme. Parmi les martyrs de la persécution de Dioclétien, dont le culte était populaire dans l'Église dissidente, on peut citer Leontius d'Hippone[4] ; probablement, Crispina de Theveste[5], et les saintes de Thuburbo[6] ; sûrement, et avant tout, les martyrs d'Abitina, dont le manifeste faisait loi, et dont l'héroïsme est célébré par un écrivain de la secte dans l'une des relations arrivées jusqu'à nous[7].

Mais les vrais saints donatistes, les plus chers au cœur des foules, c'étaient les fanatiques morts pour la défense ou la glorification du parti. Il y eut sans doute des victimes dès les premiers jours du schisme. A notre connaissance, le martyrologe de l'Église dissidente s'ouvre en 317, au lendemain de la loi de Constantin qui ordonnait de rétablir en Afrique l'unité religieuse. A la force armée, les schismatiques opposèrent la force

1) Augustin, *Epist.* 52, 2.

2) *De baptismo*, I, 1 ; 18, 28 ; II, 1 et suiv. ; *Contra Cresconium*, II, 31, 39 et suiv. ; III, 1 et suiv. ; IV, 17, 20 ; *Epist.* 93, 10, 35-45 ; 108, 3, 9-12.

3) *Serm.* 310, 1 ; 311, 5.

4) *Epist.* 29, 11.

5) *Acta Crispinae*, 1-2.

6) *Passio Maximae, Secundae et Donatillae*, 1-4. — Cf. *Acta Crispinae*, 1.

7) *Acta Saturnini*, 1-2 ; 16-20 Baluze.

brutale du fanatisme populaire. Des batailles s'engagèrent dans les basiliques, notamment à Carthage, où périrent une foule de Donatistes, où un de leurs évêques fut tué, un autre blessé [1]. Nul doute que des bagarres analogues aient ensanglanté bien d'autres villes : un orateur du temps et de la secte parle des « meurtres d'évêques de Dieu [2] ». Vers 340, en Numidie, à l'endroit appelé Locus Octavensis, une foule de Circoncellions furent massacrés dans une rencontre avec les troupes du comte Taurinus [3]. En 347, lors de la mission de Macarius, le carnage recommença sur divers points de l'Afrique. Dans l'échauffourée de Bagaï, les Circoncellions furent décimés encore par l'armée du comte Silvester ; leur capitaine Donatus, évêque de cette ville, disparut dans la tourmente [4]. Les victimes se multiplièrent dans toute la Numidie, où succombèrent « des martyrs en nombre infini », dit un sectaire [5]. Alors périt l'un des héros les plus populaires de l'Église dissidente : l'évêque Marculus, qui fut tué ou se tua, le 29 novembre, à Nova Petra [6]. Le 29 juin, probablement, Felicianus avait été frappé à Vegesela [7]. La communauté schismatique de Carthage eut aussi ses martyrs : Isaac et Maximianus, morts vers la fin d'août [8]. On traqua partout les Donatistes, surtout leurs évêques, dont la plupart furent tués ou exilés [9]. Le martyrologe des dissidents acheva de se constituer dans cette « persécution de Macarius », dont ils ne parlèrent jamais sans un frémissement de haine [10]. Il s'enrichit encore avec les générations suivantes, soit par les lois de proscription, soit par le massacre ou le supplice des Circoncellions. Tous les schismatiques poursuivis en vertu des édits d'union de 405 ou de 412 étaient considérés dans leur parti comme des confesseurs [11]. Nombre d'entre eux y laissèrent leur vie ; à la Conférence de 411, les Donatistes déclarèrent que beaucoup de leurs évêques avaient été tués [12]. Proscrite, anéantie en apparence, la secte vénérait d'autant mieux ses nouveaux martyrs : témoin l'épitaphe et la basilique de Robba, « tuée par

1) *Passio Donati*, 7-8 ; 11-13.

2) *Ibid.*, 5. — Cf. Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 8, 13.

3) Optat, III, 4.

4) *Ibid.*, III, 4 et 6 ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 20, 46 ; *Brevic. Collat.*, III, 11, 23 ; *In Johannis Evangelium*, XI, 15.

5) *Passio Maximiani et Isaac*, p. 768 Migne.

6) *Passio Marculi*, p. 765-766 Migne ; Optat, III, 6 ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 20, 46 ; *Contra Cresconium*, III, 49, 54 ; *In Johannis Evangelium*, XI, 15 ; *Collat. Carthag.*, I, 187.

7) *Bull. arch. du Comité des trav. histor.*, 1895, p. 76 ; 1899, p. 455.

8) *Passio Maximiani et Isaac*, p. 770-773 Migne.

9) Optat, III, 1 et 4. — Cf. II, 15.

10) *Passio Marculi*, p. 761 Migne ; Augustin, *Epist.* 44, 3, 5.

11) Augustin, *Epist.* 89, 3 ; 185, 2, 8.

12) *Collat. Carthag.*, III, 258.

les traditeurs » en 434, quand les Vandales occupaient déjà la plus grande partie du pays [1]. Durant plus d'un siècle, c'est par des tombes de martyrs que l'Église dissidente a marqué les étapes de ses tragiques destinées. Elle eut d'autant plus de tombes à honorer, que son martyrologe s'allongeait encore, jusqu'à des milliers de noms, par la manie autorisée ou tolérée du suicide dévot.

Le trait le plus singulier de la dévotion donatiste, c'est la popularité persistante, la séduction théâtrale et morbide, du martyre volontaire. La foule ne concevait guère qu'un moyen de gagner le Paradis : c'était de mourir pour la foi. L'occasion ne se présentant pas toujours, même en ces temps-là, on imagina de la provoquer par les méthodes les plus étranges. On poussa l'appétit du martyre jusqu'au suicide. On vit des clercs, même des évêques, hantés de cette conception farouche du devoir chrétien : un prêtre de Mutugenna se jeta dans un puits [2], un évêque de Thamugadi rêvait de se brûler vif [3], Marculus s'est peut-être lancé lui-même dans son précipice [4]. Cependant, cet état d'esprit paraît avoir été exceptionnel chez les Donatistes d'un certain rang et d'une certaine culture. Pour le vulgaire, l'ambition suprême était de s'illustrer à jamais et de se sanctifier par un suicide d'apparat. Dans le monde des Circoncellions, la préparation ou la mise en scène de la mort volontaire fut une préoccupation dominante, comme le pillage des fermes catholiques ; ce fut presque une carrière.

Cette déformation du sens religieux paraît fort ancienne chez les adeptes de l'Église dissidente. Elle est déjà mentionnée à propos des persécutions de 347. L'évêque de Bagaï, organisant la résistance contre les commissaires impériaux, appelait à lui les Circoncellions de la contrée, des fanatiques aspirant au martyre, rêvant d'un assassin qui voudrait bien les frapper ou d'un abîme qui les engloutirait : « Des gens de cette espèce, nous dit-on, les uns, égarés par le désir d'un martyre imaginaire, payaient des assassins pour les tuer. D'autres, pour consommer le sacrifice de leurs âmes viles, se précipitaient du sommet de hautes montagnes. Voilà dans quel monde un évêque, un autre Donat, avait recruté ses cohortes [5]. » Ce n'était pas là une aberration passagère. Un demi-siècle plus tard, chez les schismatiques de Numidie, on signale une véritable épidé-

1) Gsell, *Fouilles de Benian*, p. 25.
2) Augustin, *Epist.* 173, 4.
3) *Contra Gaudentium*, I, 1 ; *Retract.*, II, 85.
4) *Contra litteras Petiliani*, II, 20, 46 ; *Contra Cresconium*, III, 49, 54.
5) Optat, III, 4.

mie de suicides. D'après Gaudentius de Thamugadi, qui était assurément bien renseigné, des milliers de Donatistes s'étaient tués eux-mêmes, soit pour échapper à la persécution, soit, tout simplement, par ambition du martyre[1]. Vers l'année 420, bien des dissidents, à l'exemple de leurs devanciers, se donnaient volontairement la mort[2] ; l'évêque Gaudentius lui-même parlait de se brûler dans son église avec tous les fidèles de bonne volonté[3]. Donc, pendant près d'un siècle, nous suivons la tradition du martyre volontaire chez les Donatistes. Cette persistance seule suffirait à prouver que l'épidémie séculaire de suicides a eu pour cause principale, non le désespoir ou le dégoût de la vie, mais l'aspiration dévote au Paradis et à la gloire posthume des saints.

Dans cette course à l'abîme, au Paradis et à la gloire, on vit souvent des femmes rivaliser avec les hommes[4]. C'étaient ordinairement des religieuses (*sanctimoniales*) : de ces vierges folles qui suivaient les bandes de Circoncellions et s'associaient volontiers à leurs orgies. Si l'on en croit Augustin, quelques-unes de ces religieuses avaient une raison spéciale de chercher la mort au fond d'un gouffre. Elles avaient manqué au vœu de chasteté, et craignaient le scandale ; « elles pensaient que, si elles-mêmes se punissaient ainsi, Dieu ne les punirait pas ». Les malheureuses n'en étaient pas moins imprudentes de se lancer dans le vide pour s'écraser sur les rocs : parfois — c'est encore Augustin qui nous l'apprend, et avec des détails réalistes — parfois leur cadavre révélait la faute qu'elles avaient voulu cacher en l'expiant[5].

Selon les temps, et suivant le caprice des individus, le martyre volontaire a pris des formes assez diverses. A la liberté du choix, le scrupule dévot n'imposait qu'un frein : on ne devait pas se tuer d'un coup d'épée ou de poignard. Respectueux du précepte de l'Evangile, les Circoncellions s'interdisaient de se frapper eux-mêmes avec le fer, de même qu'ils s'interdirent longtemps de frapper leurs adversaires avec une arme de métal, se contentant de les assommer à coups de bâtons[6]. Cette réserve faite, on pouvait s'assurer le martyre comme on l'entendait. Au milieu du quatrième siècle, nous ne voyons mention-

1) Augustin, *Contra Gaudentium*, I, 28, 32.

2) *Epist.* 204, 1-2 et 5.

3) *Contra Gaudentium*, I, 1 ; *Retract.*, II, 85.

4) *Contra Gaudentium*, I, 31, 37.

5) *Contra Gaudentium*, I, 36, 46.

6) *Psalmus contra partem Donati*, 140 et suiv. ; 149 et suiv. ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 11, 17 ; *Contra litteras Petiliani*, II, 88, 195 ; 96, 222.

nés que deux genres de mort volontaire : ou bien l'on payait un meurtrier pour se faire donner le coup mortel, ou bien l'on se précipitait dans un gouffre[1]. Le premier système, n'étant pas à la portée de toutes les bourses, fut toujours un peu exceptionnel : les Circoncellions étaient de pauvres diables, qui ne pouvaient guère s'offrir le luxe d'un assassin à gages. Le saut dans le vide resta toujours en honneur : Augustin connaissait des rocs sacrés, qu'avait illustrés une longue série de suicides[2]. Mais, peu à peu, l'on imagina d'autres moyens de mériter le titre de martyr. Par exemple, des fanatiques s'élançaient brusquement au milieu d'une fête païenne, bousculant tout, brisant les objets du culte ; ils provoquaient ainsi les idolâtres, et se faisaient tuer. Augustin nous décrit ces scènes sauvages : « Aux temps, dit-il, aux temps où l'idolâtrie fermentait partout, ces fanatiques se précipitaient au milieu des païens en armes qui célébraient une fête. Alors, chacun des jeunes idolâtres faisait vœu d'immoler à ses idoles un certain nombre de victimes. Mais nos fanatiques accouraient en foule et de tous côtés. Comme des bêtes sauvages traquées par des chasseurs dans un amphithéâtre, ils se jetaient d'eux-mêmes sur les épieux. Ils réussissaient ainsi, dans un accès de folie furieuse, à mourir ; déjà putréfiés, à se faire ensevelir ; trompant les hommes, à se faire adorer[3]. » D'ingénieux dévots cherchaient le martyre, tout simplement, sur les grandes routes. Ils guettaient un voyageur isolé, l'abordaient à l'improviste, et, sous la menace des coups, lui ordonnaient de les tuer. Des impertinents osaient arrêter au passage un magistrat, et le sommaient de les faire exécuter par les gens de sa suite. On conte qu'un de ces magistrats se tira d'affaire avec esprit : il feignit de procéder aux préparatifs du supplice et fit lier solidement les importuns, puis il s'en alla tranquillement avec les siens[4]. Au début du cinquième siècle, trois genres de suicide étaient surtout en honneur : le saut dans le vide, la noyade, le bûcher. Augustin dit alors aux Donatistes : « C'est le Diable, sans doute, qui vous inspire, quand vous recherchez avec tant d'empressement l'un de ces trois genres de mort : par l'eau, par le feu, dans un précipice[5]. » Après l'édit d'union de 412, on délaissa la plupart des anciens modes de suicide, devenus de mauvais ton : dès lors, pour un Donatiste intransigeant ou pressé d'en finir avec la vie, il n'y

1) Optat, III, 4.
2) Augustin, *Contra Gaudentium*, I, 28, 32.
3) *Contra Gaudentium*, I, 28, 32.
4) *Epist.* 185, 3, 12.
5) *Contra Gaudentium*, I, 27, 30.

eut plus guère qu'un moyen élégant d'arriver vite au Paradis : c'était de se brûler vif[1].

Pour le vulgaire, peu importait la façon dont on était devenu martyr. Les foules ne distinguaient pas entre les genres de mort, pas plus qu'entre les causes ou les circonstances. Quiconque avait succombé pour la défense ou la gloire du parti, avait droit à un culte. Augustin nous dit que « l'on vénérait les cadavres de ceux qui s'étaient eux-mêmes jetés dans des précipices[2] ». C'est par milliers que se comptaient les martyrs donatistes. En Numidie, toute communauté, tout village, toute bande de Circoncellions, avait les siens.

Le culte commençait aussitôt après la mort, avec la veillée sainte et les funérailles. Tout d'abord, on se préoccupait de soustraire aux profanes les nouvelles reliques. D'où l'institution de la veillée (*excubatio*, *excubiæ*). A Carthage, dans les derniers jours d'août 347, le bruit se répand tout à coup que la secte compte un martyr de plus. Aussitôt, de tous les points de la ville, les Donatistes accourent. Malgré les gardes, ils entourent le corps, craignant qu'on ne le jette à la voirie ou à la mer. Pendant tout un jour et toute une nuit, la foule veille : une foule énorme, hommes et femmes, gens de tout âge. On chante des psaumes, des hymnes, des cantiques. C'est la nuit du samedi au dimanche : on eût dit la veillée de Pâques, s'écrie un témoin[3]. Le lendemain, quand le proconsul ordonne d'emporter le corps, il faut écarter les dévots à coups de bâton. Et la foule reste sur le rivage, attendant le miracle qui lui rendra le cadavre[4]. Quelque temps après, dans les montagnes de Numidie, un matin, on apprend que pendant la nuit un martyr a disparu au fond d'un gouffre. Alors, toute affaire cessant, la population se précipite dans la direction d'un nuage lumineux, qui doit indiquer la présence du saint. On explore tous les coins des gorges. On finit par retrouver le corps, on l'emporte en triomphe, on le veille avec une piété jalouse, on célèbre des funérailles solennelles au milieu des chants et des cris d'allégresse[5].

Dans bien des régions de l'Afrique, notamment en Numidie, les blancs tombeaux des saints du Donatisme égayaient partout la campagne, l'ombre des bois ou les faubourgs des villes, comme aujourd'hui les koubbas des saints de l'Islam. Certains martyrs de la secte avaient obtenu l'honneur d'une sépulture

1) *Contra Gaudentium*, I, 29, 33 ; *Serm.* 138, 2.

2) *Epist.* 43, 8, 24. — Cf. *Contra litteras Petiliani*, I, 24, 26.

3) *Passio Maximiani et Isaac*, p. 772 Migne.

4) *Ibid.*, p. 773.

5) *Passio Marculi*, p. 766 Migne.

dans une église. Les Donatistes furent même les premiers, en Afrique, qui aménagèrent des tombes dans les sanctuaires. Dès 317, ils ensevelirent dans une basilique de Carthage ceux des leurs qui y avaient été tués ; des épitaphes et des inscriptions commémoratives y rappelaient les circonstances du martyre [1]. Cependant, cet usage ne s'établit pas sans résistance. En 340, lors d'un grand massacre de Circoncellions, un certain Clarus, prêtre schismatique du Locus Subbulensis, avait fait transporter dans son église les corps de plusieurs victimes. Son évêque s'y opposa, et un concile donatiste interdit les sépultures dans les basiliques [2]. La dévotion populaire finit par l'emporter, même chez les Catholiques : depuis le début du cinquième siècle, les sanctuaires se peuplèrent de tombes. Mais les martyrs donatistes étaient trop nombreux ; le plus souvent, on les enterrait sur leurs champs de bataille, près des lieux du supplice ou du suicide. Des tables funéraires (*mensæ*) et des autels (*aræ*) marquaient les sépultures [3]. D'ailleurs, la tombe elle-même devenait un autel. Fréquemment, on y bâtissait un sanctuaire, plus ou moins important selon la gloire du confesseur ou les ressources des dévots. Partout, dans les cités ou les bourgs, dans les nécropoles, le long des routes, en pleine campagne, dans les gorges désertes, partout s'élevaient des chapelles de martyrs. Et le rêve des fidèles de la secte était d'obtenir un jour le même honneur, ou, du moins, de dormir près du saint leur dernier sommeil.

En attendant, les pèlerins affluaient autour de ces tombeaux vénérés. Certains de ces pèlerinages étaient célèbres dans toute l'Afrique ; par exemple, celui de Marculus à Nova Petra [4]. On visitait aussi les lieux saints où s'étaient multipliés les suicides : « On voit, dit Augustin, on voit des rochers gigantesques, des montagnes aux horribles gouffres, qui ont été illustrés par les suicides innombrables de vos martyrs volontaires... Ces précipices les ont engloutis par troupeaux. Je parle là de choses bien connues des hommes de notre temps [5]. » Le spectacle de ces lieux sacrés exaspérait encore la dévotion donatiste. Après de longues et ardentes prières, après des extases et des éclats de fanatisme, les pèlerins rapportaient chez eux le récit des miracles qui se produisaient périodiquement sur les tombeaux de leurs saints [6].

Bon gré malgré, le clergé de l'Église dissidente dut suivre les

1) *Passio Donati*, 8.
2) Optat, III, 4.
3) *Ibid.*, III, 4.
4) *Collat. Carthag.*, I, 187.
5) Augustin, *Contra Gaudentium*, I, 28, 32.
6) *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 49.

foules, et instituer un culte régulier des martyrs de la secte. Dans les prières, jusque dans la liturgie traditionnelle, on ajouta leurs noms à ceux des saints dûment canonisés. Augustin nous dit que les schismatiques de son temps « lisaient devant l'autel les noms des apôtres de leur folle erreur », et qu'ils les joignaient à la liste des « saints martyrs [1] ». Cette liturgie panachée consacrait l'apothéose des héros du parti de Donat.

Chaque année, l'on célébrait religieusement l'anniversaire du martyre (*natalitia*) [2]. Outre les cérémonies rituelles, la fête comportait ordinairement la lecture édifiante de relations martyrologiques, des sermons où l'on commentait ces récits, enfin des banquets, suivis de danses et d'orgies. Le repas funéraire avait lieu, soit sur la tombe elle-même, soit dans une chapelle de la nécropole, soit dans une salle d'agapes ou dans un coin du sanctuaire. Ces jours-là, les plus scrupuleux et les plus sobres s'accordaient toute licence : les martyrs donatistes aimaient qu'on s'enivrât en leur honneur. A Hippone, par exemple, la fête de Leontius était célébrée le même jour par les deux partis : de l'église catholique, où l'on priait, on entendait un tapage infernal dans l'église des schismatiques [3]. Ces joyeux anniversaires ne suffisaient pas encore à la piété des Circoncellions, qui multipliaient les occasions d'honorer leurs saints : « Près des tombeaux de ces martyrs, nous dit-on, on voit souvent se réunir des troupes ivres de vagabonds, hommes et femmes, pêle-mêle, nuit et jour ensevelis dans le vin et la débauche [4]. » Les lieux sacrés où l'on se rencontrait pour ces grandes buveries funéraires, étaient les centres de ralliement de la secte. Là se retrempait le fanatisme; là s'organisaient les expéditions contre les fermes des Catholiques. Là, aussi, s'éveillaient les vocations macabres : l'ivresse aidant, bien des dévots ne s'éloignaient de la tombe du saint, que pour aller chercher la même gloire au fond d'un gouffre [5].

Ces superstitions d'ivrognes fanatiques indignaient naturellement les évêques catholiques. En tout ce qui touchait aux martyrs, un double malentendu séparait les deux Églises : elles ne s'accordaient ni sur la légitimité ni sur les caractères du culte. L'Église officielle, de plus en plus, s'efforçait de le restreindre et de le purifier en le réglementant, en subordonnant les saints

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 6, 29.

2) *Passio Donati*, 1 et 9; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 6, 29.

3) Augustin, *Epist.* 29, 11.

4) *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 50.

5) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 3, 6.

au Christ; en outre, elle réservait presque exclusivement le titre de martyr aux victimes des persécutions païennes. Au contraire, les chefs de l'Église dissidente laissaient ouvert le martyrologe, au profit des héros de la secte; généralement, ils accordaient toute liberté à la dévotion des foules, qui vénéraient aveuglément tous les soi-disant champions du Christ, et qui par un détour, en adorant des saints de pacotille, en renouvelant sur leurs tombeaux les orgies païennes, semblaient retourner au polythéisme le plus vulgaire.

D'où une complète divergence d'opinion sur les hommages rendus à leurs saints par les schismatiques. A propos de Marculus et d'autres, Optat de Milev conteste formellement la légitimité du titre donné aux prétendus martyrs donatistes ; il n'admet, d'ailleurs, au martyrologe que les victimes des païens [1]. La théorie d'Augustin est plus complexe. Il reconnaît que la liste des saints n'est pas close; mais il en écarte résolument, à cause de leur indignité, tous les soi-disant saints de l'Église schismatique, qu'il considère comme des scélérats ou des fous : « Nous pouvons dire en toute vérité que même les Catholiques tués de notre temps par les Donatistes méritent de figurer au nombre des martyrs... Mais comment pourraient-ils prétendre à ce titre, ces gens qui se font leurs propres bourreaux et les bourreaux d'autrui? Comment osent-ils soutenir que les prédictions relatives aux saints martyrs s'accomplissent en eux aujourd'hui [2]? » Pour Augustin, la plupart des héros du Donatisme sont de vulgaires criminels de droit commun : « Si ces gens-là, dit-il, sont mis à mort, ou se tuent eux-mêmes, ou sont tués par des adversaires capables de résister à leur violence sanguinaire, si ces gens-là meurent, ce n'est pas pour la communion du parti de Donat ni pour l'erreur de leur schisme sacrilège, c'est pour leurs forfaits, pour les crimes qu'ils commettent ouvertement, à la façon de brigands, dans le déchaînement de leur folie et de leur cruauté [3]. » Plus brièvement, et plus crûment, l'évêque d'Hippone dit aux admirateurs des héros du Donatisme : « Vous vivez comme des brigands, et vous prétendez mourir en martyrs [4]. » Antithèse pittoresque, qu'il a souvent répétée avec des variantes, et qui traduit bien son mépris pour les saints de l'autre Eglise.

Les conciles catholiques, à plusieurs reprises, ont essayé de réprimer, au moins chez les convertis, les abus du culte des

1) Optat, III, 8.

2) Augustin, *Contra Gaudentium*, I, 27, 31.

3) *Ad Donatistas post Collat.*, 17, 22.

4) *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184. — Cf. *Epist.* 88, 8-9 ; 105, 2, 5.

martyrs. Aussitôt après la persécution de Macarius, où tant de schismatiques avaient succombé, la question fut portée devant des synodes provinciaux. En 348, le concile de Carthage proscrivit tous les pseudo martyrs. Il menaça de châtiments sévères tous les promoteurs, clercs ou laïques, de canonisations téméraires. Il défendit « de conférer la dignité de martyr à des cadavres quelconques, inhumés seulement grâce à la charité de l'Église ». Dans un article qui visait nettement les saints du Donatisme, il interdit « de donner le nom de martyrs à des gens qui se sont précipités d'un rocher dans un accès de folie, ou qui se sont tués d'une façon analogue en commettant le même péché [1] ». En 397, un autre concile de Carthage recommanda encore aux clercs de mettre les fidèles en garde contre les superstitions de ce genre ; il ordonna même de détruire, dans les campagnes et le long des routes, les autels et les chapelles de martyrs qui ne contenaient pas de vraies reliques [2]. D'autres conciles cherchèrent à supprimer, dans les fêtes des saints, le scandale des banquets et des danses [3]. Directement ou non, toutes ces décisions visaient les superstitions tenaces des schismatiques convertis.

Parfois même, des assemblées d'évêques donatistes osèrent blâmer les excès de la dévotion populaire. Vers 340, un synode de schismatiques interdit d'honorer comme martyrs les Circoncellions tués dans les batailles contre les troupes romaines [4]. Plus tard, des conciles donatistes ne craignirent pas de condamner le martyre volontaire [5]. Nous ne savons comment les Circoncellions accueillirent cette injure faite à leurs saints, aux héros du suicide.

En tout cas, l'épidémie de suicides continua ses ravages. Le martyrologe de l'Église dissidente ne cessa de s'enrichir. Le culte des martyrs y devint de plus en plus populaire. De là est née toute une littérature, dont il reste des œuvres curieuses : littérature de relations ou de lettres, de sermons ou de pamphlets.

II

Classification des documents littéraires qui se rapportent aux Saints du Donatisme. — Récits et lettres, sermons et pamphlets martyrologiques. — Martyrs communs antérieurs au schisme, et martyrs particuliers aux

1) *Concil. Carthag.* ann. 348, can. 2.
2) *Codex canon. Eccles. afric.*, can. 83.
3) *Ibid.*, can. 60.
4) Optat, III, 4.
5) Augustin, *Contra Cresconium*, III. 49, 54.

schismatiques. — Remaniements d'anciennes relations africaines. — Éditions et adaptations donatistes d'*Actes des martyrs* du temps de Dioclétien. — Recension des *Acta Crispinæ*. — Recension de la *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*. — Adaptations donatistes des *Actes* des martyrs d'Abitina. — Première recension. — Le préambule et les interpolations. — Seconde recension. — L'*Appendice* et le pamphlet. — Caractère de ces recensions.

Le souvenir des martyrs donatistes ne vivait pas seulement dans les calendriers et dans la liturgie, dans la tradition orale et dans l'imagination des foules. Il se fixait encore dans des ouvrages qu'on se transmettait de communauté en communauté, et que conservaient pieusement les archives des Eglises. Ces ouvrages naissaient des besoins du culte. Au jour anniversaire (*anniversalis dies*, *natalitia*), on lisait publiquement aux fidèles une relation du martyre ; puis l'évêque prenait la parole, commentant le récit, en dégageant des leçons [1]. En apparence, les choses se passaient là comme chez les Catholiques ; mais, chez ces sectaires, l'objet, l'esprit et le ton de l'orateur ou de l'écrivain étaient tout autres. On édifiait les fidèles en rappelant les griefs et les souffrances du parti, en réveillant les rancunes, en justifiant la haine. Le panégyrique du saint était surtout un prétexte à récriminations ou invectives.

On se souvient que les Donatistes honoraient deux classes de saints : les martyrs antérieurs au schisme, également chers aux Catholiques, et les martyrs particuliers à la secte. Les éléments du panégyrique variaient naturellement, suivant que le saint du jour appartenait à l'une ou l'autre catégorie. Dans le premier cas, on se contentait de lire et de commenter un vieux récit traditionnel, agrémenté seulement d'interpolations sectaires et de déclamations haineuses [2]. Mais, quand il s'agissait d'un schismatique mort pour son parti, l'imagination du chroniqueur et la verve du sermonnaire pouvaient se donner carrière. On commençait par expliquer aux fidèles pourquoi les victimes des Catholiques devaient être assimilées aux victimes des persécutions païennes [3] ; et c'était une belle occasion de partir en guerre contre l'éternel ennemi. Dans le récit même du martyre, on pouvait se permettre bien des embellissements. Ce n'est pas que la légende eût altéré complètement la réalité des faits. Au contraire, toutes les relations conservées sont l'œuvre de contemporains,

1) *Passio Donati*, 1 et 9 ; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 6, 29.

2) *Acta Saturnini*, 1-2 ; 16-20 Baluze ; *Acta Crispinae*, 1-2.

3) *Passio Donati*, 1 ; *Passio Marculi*, 1.

même de témoins oculaires ; et quelquefois, par scrupule dévot d'exactitude, si le témoin le plus qualifié avait quitté le pays, on le priait de consigner dans une lettre le récit détaillé de ce qu'il avait vu [1]. Mais tous ces fanatiques étaient gens crédules et d'imagination ardente ; dès le jour du martyre, l'enthousiasme mystique des témoins les plus sincères commençait à transfigurer les événements. De copie en copie, d'édition en édition, d'homélie en homélie, la relation s'enrichissait de détails merveilleux, de surnaturel, de miracles. Et tous, chroniqueurs ou orateurs, y découvraient de nouvelles raisons de maudire les Catholiques.

De ce qui précède, on peut tirer une double classification des documents littéraires qui se rapportent aux saints du Donatisme.

Si l'on considère le cadre des ouvrages, on y distingue quatre groupes, qui tous sont représentés encore par des pièces intactes : 1° la relation proprement dite, sous forme de récit, comme la *Passio Marculi* ou la première recension donatiste des *Acta Saturnini* ; 2° la relation sous forme de lettre, comme la *Passio Maximiani et Isaac* ; 3° le sermon martyrologique, comme le *Sermo de Passione Donati* ; 4° le pamphlet martyrologique, où le récit du martyre n'est qu'un thème à invectives, comme le pamphlet qui termine la dernière recension des Actes des martyrs d'Abitina. — D'ailleurs, malgré les différences de forme, tous ces ouvrages sont étroitement apparentés, animés du même esprit, composés à peu près des mêmes éléments, qui s'y combinent selon le genre dans des proportions diverses. La variété des cadres ne doit pas faire illusion sur les analogies fondamentales.

Plus rationnelle est l'autre classification, fondée simplement sur la distinction entre les deux classes de martyrs. Ici, plusieurs éléments et les conditions mêmes du récit diffèrent beaucoup d'une catégorie à l'autre. Gênés par une tradition écrite en face des saints antérieurs au schisme, les hagiographes de l'Eglise schismatique recouvrent toute leur liberté en face des saints particuliers à la secte. C'est pourquoi nous adopterons de préférence cette seconde classification : nous étudierons successivement les œuvres qui se rapportent aux martyrs communs d'avant 312, puis les œuvres qui concernent les martyrs donatistes proprement dits.

Les ouvrages de la première catégorie sont des remaniements,

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 1.

des éditions revues, plus ou moins interpolées, d'*Actes* et de *Passions* qui, avant le schisme, étaienten usage dans l'Église africaine. Pour les victimes des persécutions du deuxième et du troisième siècle, nous ne connaissons pas d'adaptations donatistes : d'ailleurs, il est possible que, pour ces martyrs anciens, laissés en dehors des polémiques, les dissidents aient conservé sans changement les vieilles relations. Le cas était différent pour les héros africains de la persécution de Dioclétien. Ces martyrs-là étaient chers à l'Église schismatique, qui, dès le début, avait revendiqué leur héritage. Elle les considérait comme des modèles, des précurseurs, les premiers héros du parti. Elle voyait même, dans leur héroïsme, la justification du schisme. Bref, elle prétendait confisquer leur gloire à son profit. Cette prétention s'affirme ou se trahit dans des éditions ou adaptations donatistes de plusieurs relations où figurent des martyrs africains du temps de Dioclétien : édition des *Acta Crispinæ*, édition de la *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*, adaptation et double recension des *Actes* des martyrs d'Abitina.

Crispina de Thagora, martyrisée à Theveste le 5 décembre 304, était également populaire dans les deux Églises africaines. A Hippone, par exemple, Augustin a prononcé plusieurs sermons pour l'anniversaire de la sainte [1], anniversaire que devaient célébrer le même jour les Donatistes de la ville. Ce jour-là, dans les basiliques des deux partis, on lisait une relation du martyre. Mais chaque parti avait la sienne : à la rivalité du culte correspondait la rivalité des récits. Les deux rédactions dérivaient probablement d'une source commune : un procès-verbal de l'interrogatoire, tiré des archives proconsulaires. A ce document primitif se rattachaient deux recensions distinctes, indépendantes l'une de l'autre, dont la première était en usage chez les Catholiques de Numidie, l'autre chez les Donatistes. La relation catholique, qui contenait des indications curieuses sur la famille de Crispina et sur les circonstances du martyre, nous est connue seulement par les citations et les analyses d'Augustin [2]. La relation donatiste nous est parvenue ; c'est le texte traditionnel des *Acta Crispinæ*.

Cette recension paraît dater de la seconde moitié du quatrième siècle. Elle est l'œuvre d'un schismatique, qui a remanié le procès-verbal authentique. Au début, l'auteur s'est contenté de

1) Augustin, *Enarr. in Psalm.* 120 et 137.

2) *Serm.* 286, 2 ; 354, 5 ; *Enarr. in Psalm.* 120, 13 ; 137, 3 et 7.

transcrire le document original. Mais, dans la seconde partie, il a multiplié les additions et interpolations. D'abord, suivant l'esprit de la secte, qui avait l'expérience et l'orgueil des persécutions, il a voulu mettre en relief l'héroïsme de la victime, en exagérant la brutalité du juge. D'où la plupart des invraisemblances du récit : les menaces grossières du proconsul, l'ordre de raser les cheveux de l'accusée, l'allusion au supplice récent des saintes de Thuburbo, le ton de la sentence, et la conclusion [1]. Deux formules, surtout, sont nettement caractéristiques, et trahissent un sectaire du parti de Donat. A la sentence de condamnation, Crispina répond, non par le *Deo gratias* de tous les martyrs, mais par ces paroles absolument anormales : « *Christo laudes ago* ». C'est là, évidemment, une variante du *Deo laudes* ou *Deo laudes agamus*, cri de guerre des Donatistes : seul, un schismatique africain pouvait songer à remplacer ici *gratias* par *laudes*. La dernière phrase de la relation renferme une expression non moins anormale : « dans l'unité de l'Esprit saint » (*in unitate Spiritus sancti*) [2]. Voilà encore une idée particulière et très familière aux Donatistes : l'unité mystique de la communion en l'Esprit saint, s'opposant à l'unité concrète et visible de l'Église catholique. Nous avons, d'ailleurs, une preuve indirecte que ces interpolations sont bien l'œuvre d'un sectaire, et ont été jugées telles par les gens de ces temps-là. Dans certains manuscrits, des copistes catholiques ont corrigé systématiquement les passages suspects : ils ont rétabli le *Deo gratias*, et remplacé les mots *in unitate Spiritus sancti* par une formule orthodoxe. C'est donc bien une recension donatiste qui nous a été conservée dans le texte usuel des *Acta Crispinæ*. Nous avons là un curieux spécimen de ces remaniements, par lesquels on adaptait les vieilles relations africaines aux idées, à la liturgie et au langage mystique de l'Eglise dissidente.

Selon toute apparence, c'est une adaptation analogue qui nous est parvenue dans la *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*. Les saintes de Thuburbo étaient naturellement honorées par les Catholiques ; elles figurent dans les calendriers [3], et leurs reliques sont mentionnées dans des inscriptions africaines [4]. Mais elles n'étaient pas moins pouplaires chez les schismatiques.

1) *Acta Crispinae*, 1-2.

2) *Ibid.*, 2.

3) *Kal. Carth.*, III K. aug. : *Martyr. Hieronym.*, III K. aug.

4) *C. I. L.*, VIII, 1392 = 14902 ; Héron de Villefosse, *C. R. de l'Acad. des Inscript.*, 1906, p. 141 ; Monceaux, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, n. 245 et 337.

Nous en trouvons une preuve décisive dans la recension donatiste des *Acta Crispinæ*. Le proconsul dit brusquement à Crispina : « Veux-tu vivre longtemps, ou mourir dans les supplices, comme les autres, tes compagnes, Maxima, Donatilla et Secunda [1] ? » Cette allusion étrange ne pouvait figurer dans le document primitif, le procès-verbal de l'interrogatoire : au cours du procès de Crispina, le proconsul n'avait pas à faire intervenir des personnes étrangères, inconnues de l'accusée, et il eût été particulièrement absurde, à Theveste, d'alléguer le supplice de femmes exécutées bien loin de là, à Thuburbo. L'allusion attribuée au proconsul est donc une interpolation. Et c'est une interpolation de sectaire : en effet, elle a été supprimée dans plusieurs manuscrits par les copistes catholiques qui, de la relation des schismatiques, ont retranché les formules suspectes. On en doit conclure que les Donatistes associaient au souvenir de Crispina celui des saintes de Thuburbo. A la prétendue lâcheté des Catholiques, flétris par eux sous le nom de *traditeurs*, les soi-disant héritiers des martyrs opposaient le courage de simples femmes mortes pour la foi.

Or, par une coïncidence très significative, cette idée de sectaires se retrouve au début de notre texte de la *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ* : en face des saintes de Thuburbo, qui résistent à toutes les menaces, l'auteur nous montre les prêtres, les diacres, tous les clercs empressés à capituler, à renier le Christ [2]. D'ailleurs, l'intention polémique se trahit d'un bout à l'autre de la relation. Le rédacteur, qui vivait probablement au début du cinquième siècle, paraît avoir eu seulement entre les mains un document assez court, qui donnait des renseignements sommaires sur l'arrestation et les interrogatoires des trois jeunes filles. Dans tous les développements dont il alourdit la pièce originale, il exalte la vaillance de ces femmes héroïques, qui indirectement font la leçon aux traditeurs Certains détails du récit sont nettement donatistes d'inspiration. Secunda est une martyre volontaire : contrairement au précepte de l'Eglise catholique, elle court au-devant de la mort, elle abandonne les siens et s'échappe de la maison de ses parents pour se joindre aux chrétiennes arrêtées [3]. Et Maxima dit au proconsul, en vraie fille de Donat : « L'Esprit saint est en nous [4] .» Ainsi, l'interpolation des *Acta Crispinæ* atteste la popularité des saintes de Thuburbo chez les schismatiques, et nous avons tout lieu de

1) *Acta Crispinæ*, 1.
2) *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*, 1.
3) *Ibid.*, 2.
4) *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*, 4.

reconnaître une recension donatiste dans le texte qui nous est parvenu de la *Passio Maximæ, Secundæ et Donatillæ*.

Pour les *Actes* des martyrs d'Abitina (*Acta Saturnini, Dativi*, etc.), la question ne se pose même pas. Cette relation célèbre est sûrement donatiste dans son ensemble, bien que l'influence sectaire ne soit pas également marquée dans toutes les parties. L'œuvre est très complexe, puisqu'elle a été deux fois remaniée. Il importe d'en bien distinguer les éléments successifs : 1° des *Acta* primitifs, antérieurs au schisme ; 2° une première recension donatiste, avec préambule et récits ; 3° une seconde édition donatiste, avec un pamphlet en forme d'appendice.

L'élément fondamental de la grande relation est un document officiel, emprunté aux archives proconsulaires : le procès-verbal détaillé des interrogatoires de Carthage, du 12 février 304. Le premier rédacteur schismatique insiste sur le caractère officiel de la pièce qu'il a entre les mains. Il suit, dit-il, « des Actes publics » (*Acta publica*) ; il reproduit « les paroles des martyrs[1] ». A plusieurs reprises, au cours du procès, le proconsul lui-même ordonne aux greffiers de bien noter les réponses et tous les incidents d'audience[2]. Des recensions postérieures, on dégage aisément le procès-verbal authentique, qui présente tous les caractères d'une entière et parfaite authenticité. Les premiers interrogatoires, ceux de Thelica, de Dativus, du prêtre Saturninus, du lecteur Emeritus, ont été insérés presque complètement dans la relation[3]. Les autres interrogatoires sont abrégés, mais avec de nombreuses citations textuelles[4]. Donc, sauf quelques lacunes et des additions, le document original a été fidèlement transcrit ou résumé. Ces *Acta proconsularia* de 304 sont l'une des pièces d'archives les plus précieuses qui se rapportent à la persécution de Dioclétien. A ce titre, ils ont été précédemment étudiés[5]. Ils ne doivent plus nous arrêter ici, puisqu'ils sont, en eux-mêmes, antérieurs, étrangers au schisme.

Arrivons à la première recension donatiste. Elle a été composée par un sectaire qui a voulu compléter et commenter les *Acta*[6]. Ce sectaire était sûrement un Donatiste : c'est ce que prouvent les attaques contre les *traditeurs*[7], les appels à

1) *Acta Saturnini*, 1 et 3 Baluze.
2) *Ibid.*, 9.
3) *Ibid.*, 4-9.
4) *Ibid.*, 10-15.
5) *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, p. 145 et suiv.
6) *Acta Saturnini*, 1-2 Baluze.
7) *Ibid.*, 2.

l'Evangile[1], la substitution de *laudes* à *gratias* dans plusieurs passages des interrogatoires[2], le souci d'exalter l'héroïsme des martyrs, de marquer le contraste entre les confesseurs et leur évêque Fundanus, qui avait livré les Ecritures[3]. Selon toute vraisemblance, ce rédacteur était d'Abitina, puisqu'il se dit concitoyen de ses héros[4]. Il s'est proposé de publier leur gloire, de les donner en exemple. Pour cela, il a reproduit, résumé ou découpé le document de 304, en y ajoutant un préambule, en encadrant dans de petits récits les fragments des *Acta*, et en les commentant à l'occasion.

Sauf deux ou trois phrases, qui ont pu y être insérées par l'auteur de la dernière recension, le préambule est l'œuvre du premier rédacteur donatiste : on y reconnaît son tour d'esprit et son style. Ce préambule se compose de deux parties : une préface, et un récit préliminaire.

Dans sa préface, l'auteur montre d'abord l'utilité des Actes des martyrs, qui permettent de reconnaître la véritable Église. Puis il explique pourquoi il a entrepris son travail. Dans un sentiment de piété pour des compatriotes dont il est fier, il a voulu immortaliser la mémoire des confesseurs d'Abitina et les proposer en exemple ; il a pensé que leur histoire serait la meilleure leçon pour la préparation au martyre. Il fait ensuite sa confession d'auteur, avec une modestie affectée qui est presque de style en ce genre de littérature. Il ne sait, dit-il, par où commencer. Il est effrayé par la grandeur du sujet et par les vertus de ses héros : « Je ne trouve pas, dit-il, mes très chers frères, je ne trouve pas par où débuter, par où commencer le panégyrique de la confession bienheureuse des très saints martyrs. En effet, la grandeur de leurs exploits et la grandeur de leurs vertus m'entraînent. Tout ce que je contemple en eux, tout cela me paraît divin, céleste, admirable : la foi dans la dévotion, la sainteté dans la vie, la constance dans la confession, la victoire dans la passion[5]... ». Enfin, il se décide à commencer par le commencement : les origines de la persécution, dont l'histoire permettra « de reconnaître la vérité, d'apprécier les récompenses dues aux martyrs et les châtiments mérités par les traditeurs[6] ».

Suit une notice sur les circonstances historiques, et sur les arrestations d'Abitina. Aux temps de Dioclétien et de Maximien,

1) *Acta Saturnini*, 4 et 14.
2) *Ibid.*, 4 ; 9 ; 11.
3) *Ibid.*, 3.
4) *Acta Saturnini*, 1.
5) *Ibid.*, 1.
6) *Ibid.*

une nouvelle persécution fut déchaînée par le Diable : ordre de brûler tous les manuscrits sacrés et de détruire les basiliques, défense aux fidèles de célébrer le culte et de tenir des assemblées. Il y eut bien des défaillances ; mais les vrais chrétiens acceptèrent le défi du Diable. Dans la ville d'Abitina, ils continuèrent de se réunir pour les cérémonies de leur religion. Un jour, sur l'ordre des magistrats municipaux, des soldats arrêtèrent dans une maison cinquante fidèles, hommes ou femmes, clercs ou laïques. Le chroniqueur donne les noms des cinquante héros [1]. Il décrit le cortège des confesseurs, conduits au forum pour un premier interrogatoire. Puis il les montre partant pour Carthage, enchaînés et sous bonne garde, mais tout joyeux, s'avançant comme en triomphe, en chantant des hymnes et des cantiques [2]. — Comme on le voit, ce récit renferme des détails précis sur l'arrestation et les premières épreuves des confesseurs. Quelques-uns de ces détails proviennent peut-être d'une notice sommaire qui précédait, dans les Actes de 304, le procès-verbal des interrogatoires ; mais, selon toute apparence, le rédacteur a emprunté la plupart de ses renseignements au calendrier et aux traditions orales d'Abitina.

Le reste de la relation se rapporte à l'audience de Carthage. Ici, l'auteur nous avertit qu'il suit les *Acta publica* [3]. Mais il les suit en les résumant et en les commentant. Au fond, il se proposait moins de raconter que d'instruire et d'édifier. Il reproduit fidèlement les questions du juge et les réponses des accusés ; mais, sans cesse, il coupe de ses réflexions les interrogatoires. Il s'arrête pour admirer les paroles des martyrs, pour en tirer une leçon. Parfois, il plaide leur cause, s'efforce de justifier leur attitude. Par exemple, au milieu de ses tortures, Thelica déclare que les réunions liturgiques d'Abitina étaient présidées par le prêtre Saturninus : le chroniqueur cherche à démontrer, malgré l'évidence, que cette dénonciation n'était pas contraire à la discipline [4]. Souvent, les interrogatoires sont encadrés dans de petites narrations, d'un tour assez vif, comme celles qui renferment de si curieux renseignements sur Victoria, sur la conversion de cette jeune fille et sur son frère l'avocat [5], ou encore sur le prêtre Saturninus et sur ses enfants [6], sur le lecteur Emeritus [7], sur Dativus « le sénateur [8] ». Ces récits familiers, qui mêlent aux interrogatoires

1) *Acta Saturnini*, 2.
2) *Ibid.*, 3.
3) *Ibid.*, 1 et 3.
4) *Ibid.*, 4.
5) *Acta Saturnini*, 14.
6) *Ibid.*, 2-3.
7) *Ibid.*, 8-9.
8) *Ibid.*, 2 ; 5.

les traditions d'Abitina, donnent à l'ensemble plus de variété et de vie.

En résumé, la première recension donatiste comprend une préface, une notice historique, puis les interrogatoires de Carthage, tantôt reproduits textuellement, tantôt abrégés, souvent encadrés de narrations, et presque toujours coupés de commentaires. Abstraction faite des *Acta proconsularia* de 304, qui sont un document de premier ordre, l'adaptation n'est pas sans mérite. L'auteur, probablement un clerc schismatique d'Abitina, savait son métier d'écrivain. Il a de la netteté dans le récit, une certaine entente de la composition. Il est sobre et vivant dans ses commentaires. Il pousse rarement l'enthousiasme jusqu'à la déclamation. Enfin, vertu assez rare dans son parti, il montre dans la polémique une modération relative.

La seconde édition donatiste des *Acta Saturnini* n'est guère qu'une reproduction de la précédente, mais avec une addition considérable, un très long Appendice qui tourne au pamphlet[1]. Assurément, cette dernière partie n'est pas de la même main que le reste de la relation. Dès ses premiers mots, l'auteur de l'Appendice se donne comme un continuateur : « L'occasion du schisme, dit-il, m'a averti de joindre à ces confessions si grandes et si glorieuses les décrets des martyrs, et de rattacher aux *Gesta* précédents les très saintes constitutions des amis de Dieu[2]. »

On ne saurait dire plus clairement que la fin de l'ouvrage est une addition postérieure, d'une autre main. D'ailleurs, entre les deux écrivains donatistes, il y a une singulière différence de ton et de style. Le premier rédacteur est un sectaire intelligent, presque modéré, un homme de bon sens, avec un certain tact et le sentiment de la mesure ; il a du talent, un esprit net, l'expression vive. L'autre est un énergumène, un pamphlétaire haineux et brutal ; un demi-lettré, dont tout l'art est de crier fort pour se faire entendre. Il se perd en déclamations verbeuses, en phrases embrouillées, obscures, interminables. L'Appendice se détache si facilement du reste de l'ouvrage, qu'il a été souvent omis, depuis Ruinart, dans les éditions modernes.

L'auteur de l'Appendice se proposait, tout simplement, de compléter la recension donatiste, en y joignant le texte du célèbre manifeste lancé de leur prison par les confesseurs d'Abitina. On s'explique aisément comment cette idée pouvait venir à un sectaire. Le premier rédacteur, qui connaissait la fameuse sentence

1) *Acta Saturnini*, 16-20. 2) *Acta Saturnini*, 16.

d'excommunication contre les traditeurs, s'était contenté d'y faire allusion dans son préambule : « Ces martyrs, disait-il, ces martyrs pleins de l'Esprit de Dieu, après avoir vaincu et terrassé le Diable, portant dans leur passion la palme de la victoire, lancèrent tous contre les traditeurs et leurs partisans une sentence qui les excluait de la communion de l'Église ; et cette sentence, tous les martyrs la scellaient de leur sang[1]. » L'auteur de la seconde recension résolut de donner en appendice le texte du document qu'avait mentionné son prédécesseur. Dès sa première phrase, il annonce qu'il va faire connaître les arrêts des confesseurs[2]. Il raconte, en effet, comment les martyrs d'Abitina, ramenés dans la prison de Carthage après les interrogatoires du 12 février, y tinrent une assemblée, un vrai concile, avec d'autres chrétiens enchaînés aussi, et comment, animés par l'Esprit saint, ils promulguèrent un décret céleste, un anathème contre les traditeurs et leurs partisans[3]. L'auteur transcrit ensuite le texte du manifeste[4]. Mais il ne s'en tient pas là : ce document, il n'a pas résisté au plaisir de le commenter, et très copieusement.

Chez un sectaire de cette trempe, le commentaire prend tout naturellement la forme de l'invective. Au reste, l'auteur en prévient ses lecteurs, avec une franchise qui est surtout de la naïveté : « Malgré la brièveté de mon récit, dit-il, je n'oublierai pas l'orgueil des renégats et l'audace des traditeurs. » Ce qui le pousse à ces attaques, c'est « sa conscience d'historien, l'amour de la Loi, la situation de l'Eglise, le salut public, l'intérêt social ». Désormais, grâce à ses révélations, on pourra reconnaître de quel côté est la véritable Eglise catholique : « Cette peste des traditeurs, ajoute-t-il, sera démasquée à jamais par ses actes criminels et par la sentence des martyrs[5]. » — On voit dans quel esprit ce sectaire entreprend de compléter l'ouvrage de son devancier. Le commentaire sera surtout une satire : la compassion pour les souffrances des martyrs d'Abitina conduira leur panégyriste à des invectives personnelles contre les évêques catholiques de Carthage, et l'explication du manifeste sera l'occasion d'un pamphlet contre l'Eglise rivale.

Les invectives sont d'une extraordinaire brutalité. Pour les justifier, l'auteur commence par s'attendrir sur les misères de ses héros. Le soir du 12 février, quand les confesseurs d'Abitina rentrent dans leur prison de Carthage, ils y sont accueillis

1) *Acta Saturnini*, 2.
2) *Ibid.*, 16.
3) *Ibid.*, 17-18.
4) *Acta Saturnini*, 18.
5) *Ibid.*, 16.

avec un enthousiasme délirant par leurs compagnons de chaînes. Mais, bientôt, ils sont soumis à de nouvelles épreuves, plus cruelles que les tortures de l'interrogatoire. Les cachots deviennent trop étroits : de toutes les parties de la province arrivent d'autres chrétiens, des laïcs, des clercs, des diacres, des prêtres, des évêques, arrêtés pour avoir célébré le culte ou pour avoir refusé de livrer les Écritures. Le pamphlétaire décrit avec emphase les souffrances de tous ces prisonniers, qui, chargés de fers, avec des blessures encore ouvertes, sont torturés par la faim, la soif, le froid, les ténèbres, le manque d'air et d'espace [1]. De tous ces maux, le sectaire rend responsables l'évêque Mensurius et son diacre Cæcilianus : il les montre interdisant aux fidèles de secourir les confesseurs, et frappant sans merci quiconque approche de la prison[2]. L'évêque et le diacre bourreaux s'acharnent si bien contre leurs victimes, que les prisonniers meurent de faim l'un après l'autre, « heureux d'émigrer vers le royaume des cieux avec la palme du martyre, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui règne avec le Père, pour les siècles des siècles [3] ». Dans ces descriptions des dernières tortures de ses héros, le polémiste donne carrière à sa haine contre les chefs de l'Eglise catholique ; et l'on retrouve, dans ces violentes invectives, la substance des pamphlets du temps contre Cæcilianus.

Aux invectives personnelles se mêle un réquisitoire passionné contre tous les partisans de Cæcilianus. Le pamphlétaire prétend établir que l'anathème contre les traditeurs atteint l'Eglise catholique tout entière, et dans son corps et dans chacun de ses membres. A coups de textes bibliques, il essaie de justifier cette excommunication générale. Il affirme que les Catholiques sont les instruments du Diable, que toutes leurs cérémonies sont nulles, qu'un homme de sens droit, éclairé par le manifeste des confesseurs, « ne peut mettre sur le même rang l'Église des martyrs et les conventicules des traditeurs[4] ». En conséquence, il presse tous les chrétiens d'abandonner le parti des maudits pour se rallier à son Eglise, dont il fait un éloge enthousiaste : « Donc, s'écrie-t-il, donc il faut fuir et exécrer la société criminelle de tous les impurs. Chacun doit rechercher la succession glorieuse des bienheureux martyrs, c'est-à-dire la sainte Eglise, une et vraiment catholique, celle des martyrs, celle des chrétiens qui ont conservé les divins Testaments. Cette

1) *Acta Saturnini*, 16-17.
2) *Ibid.*, 17.
3) *Acta Saturnini*, 20.
4) *Ibid.*, 19.

Église-là est la seule qui ait repoussé l'assaut de la persécution, la seule qui ait conservé au prix de son sang la Loi du Seigneur. Dans cette Eglise-là, les vertus du peuple sont multipliées par la présence de l'Esprit saint, le baptême est efficace par l'intervention du Sauveur, et la vie éternelle est assurée [1].»

Tel est cet étrange pamphlet, tout vibrant de haine, où la dévotion se mêle à la violence, le mysticisme à la rancune, les textes bibliques aux anathèmes. L'œuvre est médiocre, assurément : lourde et brutale, confuse, incohérente. Une conviction furieuse et aveugle y tient lieu de talent et d'esprit. Et cependant, pour l'historien, ce libelle déclamatoire n'est pas indifférent : l'intransigeance féroce et le parti-pris haineux du Donatisme s'y révèlent avec une naïveté cynique.

Ces traits sont d'autant plus intéressants à noter, que les recensions sectaires des *Acta Saturnini* comptent évidemment parmi les plus anciens monuments de la littérature donatiste. Etant données la popularité des martyrs d'Abitina et la nécessité d'adapter leurs *Actes* aux exigences liturgiques de l'Église dissidente, la première recension a dû suivre d'assez près le schisme. L'Appendice ne doit pas être de beaucoup postérieur, si l'on en juge par la violence des attaques personnelles contre Cæcilianus. Il a dû être composé du vivant de cet évêque, pendant la persécution dite « de Cæcilianus [2] », que déchaîna l'édit d'union de 316, et qui sévit jusqu'en 321. Le pamphlet date probablement des environs de l'année 320.

On a pu remarquer d'assez frappants contrastes entre les divers ouvrages que nous venons de passer en revue. Tantôt, des *Acta* authentiques, légèrement remaniés et interpolés, comme les *Acta Crispinæ* ; tantôt, une *Passio* largement développée, mise au point pour les sectaires, comme la *Passio* des saintes de Thuburbo. Ailleurs, des récits et un commentaire, encadrant un procès-verbal officiel des interrogatoires, comme dans la première recension des *Acta Saturnini*. Ou encore, comme dans la seconde recension, un véritable pamphlet. Nous avons là des specimens très variés de ces relations qui, dans l'Église dissidente, se lisaient aux fêtes des anciens martyrs, ceux d'avant la rupture.

1) *Acta Saturnini*, 20.

2) *Passio Donati*, 8.

III

Sermons et récits relatifs aux martyrs donatistes proprement dits. — Le *Sermo de Passione Donati.* — Date de cet ouvrage. — Il est peut-être de Donat le Grand. — Éléments divers dont il se compose. — Le récit. — Batailles dans des basiliques. — Nombreuses victimes donatistes. — L'évêque de Sicilibba. — L'évêque d'Avioccala. — Le sermon. — La polémique. — Titre de l'ouvrage. — Caractères de la relation. — La *Passio Marculi.* — Date de l'ouvrage. — Circonstances du martyre de Marculus. — Divergence des traditions donatistes et des traditions catholiques. — Le tombeau de Marculus à Nova Petra. — Caractères de la relation. — Traditions sur le martyre de Donat, évêque de Bagaï. — La *Passio Maximiani et Isaac.* — Date et cadre du récit. — Lettre de l'évêque Macrobius à la communauté donatiste de Carthage. — Circonstances du martyre. — Allure et ton du récit. — Intérêt historique et valeur littéraire de ces documents. — En quoi ils diffèrent des relations catholiques en usage dans l'Église africaine.

Les ouvrages précédemment étudiés, ceux qui concernent les martyrs communs aux deux Églises rivales, n'étaient que des adaptations ou des éditions remaniées de documents antérieurs. Au contraire, les ouvrages du second groupe, ceux qui se rapportent aux martyrs donatistes proprement dits, sont complètement originaux, et dans tous leurs éléments et dans la mise en œuvre. Cette littérature est représentée encore par trois opuscules très curieux, conservés entièrement, animés d'un même esprit, étroitement apparentés, et, tous les trois, de destination liturgique, malgré la diversité des cadres. Un sermon : la *Passio Donati.* Un récit : la *Passio Marculi.* Une lettre : la *Passio Maximiani et Isaac.*

Comme l'indique le titre traditionnel, le *Sermo de Passione Donati* est un véritable discours : un panégyrique prononcé dans une église pour un anniversaire de martyrs. Il est de forme nettement oratoire, avec exhortations et apostrophes aux fidèles. L'orateur lui-même déclare qu'il célèbre ses héros au jour de leur fête : « Ce n'est pas sans raison, dit-il, que nous célébrons aujourd'hui cet anniversaire avec une dévotion recueillie : il faut honorer ce jour où toute l'Église de Dieu l'a confessé, où elle a mérité d'être couronnée ensuite par la main du Christ, notre Seigneur, juge éternel [1]. » Donc, nul doute n'est possible : la *Passio Donati* est un sermon pour l'anniversaire de martyrs donatistes.

1) *Passio Donati*, 9.

De quels martyrs s'agit-il ? Laissons de côté, pour le moment, les noms propres qui figurent seulement dans le titre : ils sont inconnus d'autre part, et semblent sujets à caution. Tenons-nous en aux faits historiques mentionnés dans le récit. D'après le texte de la *Passio*, la persécution fut déchaînée par un édit d'union [1]. Il y a eu, dans l'histoire du Donatisme, quatre édits de ce genre : ceux de 316, de 347, de 405, et de 412. D'autres passages du discours permettent de préciser. L'orateur dit que les tombeaux et les épitaphes de ses martyrs conserveront à jamais le souvenir de la « persécution de Cæcilianus [2]. » Comme Cæcilianus de Carthage est mort peu après 325, il s'agit de la persécution qui sévit de 317 à 321, et qui avait été déchaînée par la loi promulguée à la fin de 316. Par cet édit d'union, Constantin avait ordonné d'enlever aux dissidents leurs basiliques [3] ; or, c'est précisément en défendant leurs basiliques, que les schismatiques célébrés ici ont été tués à Carthage [4], le 12 mars, d'après le jour de leur anniversaire [5]. C'est donc le 12 mars 317 qu'ont succombé les héros de la *Passio Donati*.

La date de l'ouvrage ne saurait être déterminée qu'approximativement. D'après l'en-tête, le sermon a été prononcé, pour un anniversaire, le 4 des ides de mars (= 12 mars) [6]. D'après le contenu, il l'a été pour l'un des premiers anniversaires, et, probablement, avant la fin de la « persécution de Cæcilianus [7]. » Il est postérieur de quelques années seulement aux faits racontés dans le récit : c'est ce qu'indiquent la vivacité des impressions de l'orateur, témoin oculaire, et la violence de ses attaques contre Cæcilianus, encore vivant, dont il conteste le titre d'évêque [8]. Notons aussi que c'était alors une nouveauté, de fêter l'anniversaire des martyrs de la secte et de leur consacrer un sermon : « Si l'on a écrit, dit l'orateur dans son exorde, si l'on a écrit avec soin l'histoire des persécutions faites au grand jour, si l'on juge à propos de lire ces relations dans les solennités de l'anniversaire pour honorer les martyrs et pour édifier les croyants, à plus forte raison doit-on pareillement écrire et lire l'histoire des persécutions hypocrites, suscitées par des fourbes pleins d'onction, qui, sous prétexte de religion, trompent et perdent les âmes. En effet, il est encore plus nécessaire d'être sur

1) *Passio Donati*, 3.
2) *Ibid.*, 8. — Cf. 2.
3) Augustin, *Epist.* 88, 3 ; *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 205.
4) *Passio Donati*, 6-13.
5) Le jour de l'anniversaire est connu par l'en-tête de la relation.
6) « IV idus Martii. Sermo de passione sanctorum Donati et Advocati ». — Cf. *Passio Donati*, 1 : « anniversaria solemnitate »; 9 : « anniversalis dies ».
7) *Passio Donati*, 2 et 8.
8) *Ibid.*, 8.

ses gardes, quand l'hostilité se dissimule... Donc, dans l'intérêt des chrétiens, on doit rappeler ce qui s'est passé : récits pleins d'utilité et de justice, qui par l'exemple fortifient les fidèles, préparent les nouveaux-venus à supporter les épreuves, et condamnent nos ennemis en les dénonçant. Que l'Église, mère pieuse, exalte le dévouement héroïque de ses fils ; et que nos adversaires, les cruels brigands de la caverne, reconnaissent l'œuvre de leurs mains [1].» Cet exorde ne se comprend que dans les premières années du schisme, en un temps où l'hagiographie donatiste en était encore à ses débuts. De tout cela il résulte que le sermon *De Passione Donati* est presque contemporain des martyrs du 12 mars 317. Il doit être antérieur à l'édit de tolérance de 321. On ne se trompera guère en le plaçant vers 320, à l'anniversaire du 12 mars.

Dans la tradition manuscrite, ce sermon est anonyme ; et, en dehors des manuscrits, il n'est mentionné nulle part. Il semble donc impossible d'en découvrir l'auteur. Cependant, la logique des faits impose une hypothèse. D'après les circonstances, les allusions et la précision des récits, on ne peut guère douter que ce discours ait été prononcé à Carthage, la ville même où avaient succombé les martyrs [2], et, d'ailleurs, la capitale du Donatisme. Ajoutons que l'orateur est sûrement un évêque, parlant à ses fidèles. Seul, en ces temps-là, l'évêque prêchait devant le peuple : il garda ce privilège, chez les Catholiques africains, jusqu'à la fin du quatrième siècle [3]. Les Donatistes, à plus forte raison, observaient la règle traditionnelle : ils n'auraient admis ni qu'un clerc remplaçât son évêque dans la chaire, ni qu'un évêque prêchât hors de son diocèse. Par conséquent, le sermon *De Passione Donati* doit avoir pour auteur l'évêque donatiste qui dirigeait vers 320 la communauté dissidente de Carthage. C'est Donat le Grand, le primat du parti, qui remplit ces fonctions de 313 à 347. C'est donc à lui qu'il faudrait attribuer notre sermon. — Avouons-le, cependant : si la chronologie paraît imposer cette conclusion, des considérations littéraires justifient l'hésitation. Quoique la *Passio Donati* ne soit pas sans valeur, nous n'y reconnaissons ni le ton, ni la manière, ni l'éloquence hautaine de Donat le Grand. Au moins, du Donat des dernières années, le despote, le « dieu » que nous peint Optat [4]. Il est vrai que le dieu lui-même avait changé : le Donat de 313, le tribun du concile de Rome, différait beaucoup moins de notre sermonnaire de 320.

1) *Passio Donati*, 1.
2) *Ibid.*, 2.
3) Optat, VII, 6; Possidius, *Vita Augustini*, 5.
4) Optat, III, 3.

La *Passio Donati* est une œuvre complexe, et, d'ailleurs, un peu confuse : un récit encadré dans un sermon, et coupé de récriminations ou d'invectives.

Le récit, ou plutôt, le groupe des récits, se rapporte aux batailles qui s'engagèrent dans les basiliques de Carthage au début de 317, après l'édit d'union ordonnant d'enlever aux dissidents toutes les églises. A la rigueur, on pourrait supposer que les différentes scènes décrites par l'orateur s'étaient passées dans le même édifice ; cependant, d'après l'allure de la narration où les épisodes sont séparés l'un de l'autre par des tableaux d'ensemble et des invectives, il est plus vraisemblable que les bagarres successives ont eu pour théâtres plusieurs sanctuaires d'où les troupes délogeaient successivement les schismatiques. Il est question, d'abord, d'une basilique que les soldats souillèrent par d'abominables orgies [1]. Dans une autre église, les sectaires voulurent tenir tête à une cohorte commandée par un tribun. Un évêque du parti, qui se trouvait là, l'évêque de Sicilibba, fut grièvement blessé [2]. Beaucoup de Donatistes furent assommés à coups de bâtons ; les victimes furent ensevelies dans le sanctuaire [3]. Dans la même basilique, ou dans une troisième, l'évêque d'Advocata fut tué avec de nombreux fidèles [4] ; on leur fit des funérailles solennelles, et l'on déposa leurs corps près de l'autel [5]. La relation paraît donc mentionner deux ou trois groupes distincts de martyrs ; c'est probablement en l'honneur du dernier groupe que l'on fêtait l'anniversaire du 12 mars.

Ces récits s'encadrent dans un sermon, avec exorde et péroraison. Dans son préambule, l'orateur explique pourquoi son Église doit honorer, elle aussi, ses martyrs. Il rappelle l'utilité des relations consacrées aux victimes des anciennes persécutions, et lues au jour anniversaire. Il insiste sur la nécessité de composer et de lire aux fidèles des relations analogues où l'on célébrera les victimes des Catholiques : c'est, dit-il, le meilleur moyen de mettre tout le monde en garde contre la propagande et les mensonges de l'Église ennemie [6]. Il prêche d'exemple en contant les exploits des héros de ce jour de fête. A ses narrations, il mêle des exhortations pressantes [7]. Il se donne surtout carrière dans sa conclusion, où il exalte son Église, illustrée déjà par des martyrs [8]. Le discours finit, comme il avait commencé, sur un thème de sermon.

1) *Passio Donati*, 4.
2) *Ibid.*, 6-7.
3) *Ibid.*, 8-10.
4) *Ibid.*, 11-12.
5) *Passio Donati*, 13.
6) *Ibid.*, 1.
7) *Ibid.*, 2-5; 8-10; 12-13.
8) *Ibid.*, 14.

Mais ce sermon, tout frémissant de l'esprit donatiste, a les allures d'un pamphlet. L'invective est partout : dans le détail des narrations, dans les apostrophes, dans les exhortations du début ou de la fin. Elle s'étale dans les tableaux de la persécution : cette persécution, œuvre du Diable, a été déchaînée par les Catholiques, qui ont sollicité l'édit d'union, et qui en ont surveillé l'exécution, essayant d'abord de la douceur, prodiguant même les cadeaux, puis jetant le masque, n'attendant plus rien que de la violence, appelant les troupes[1]. Entre deux récits, l'orateur fulmine encore contre les Catholiques, à qui il impute tous les forfaits des persécuteurs, toutes les épreuves de son Eglise : pillages, exils, outrages aux vierges sacrées, meurtres d'évêques[2]. Partout, le sermon ou le récit aboutit à un âpre réquisitoire contre les Catholiques maudits.

Chose singulière, dans cet ouvrage si complexe, on n'aperçoit rien qui justifie le titre usuel : *Sermo de Passione Donati et Advocati*[3]. Nulle part, dans la relation, ne figure un martyr Donatus ni un martyr Advocatus. En revanche, le récit mentionne le meurtre d'un évêque d'Advocata ou Abvocata[4]. Évidemment, le titre a été imaginé après coup, puis altéré par quelque copiste inintelligent. On a proposé naguère une ingénieuse correction, qui supprime en partie la difficulté. L'opuscule aurait été intitulé : *Sermo de Passione Donati ep(iscopi) Advocat(ensis)* ou *Avioccal(ensis)*[5]. Ainsi restitué, le titre serait en rapport avec le héros principal de la relation : cet évêque d'Advocata ou Avioccala, dont on nous conte la mort, et qui se serait appelé Donatus. On peut se demander, il est vrai, si ce nom ne serait pas celui de l'orateur, et s'il ne faudrait pas lire plutôt : *Sermo Donati de Passione ep(iscopi) Advocat(ensis)*. Quoi qu'il en soit, nous nous en tiendrons au titre abrégé de *Passio Donati*.

La valeur historique de l'ouvrage est trop évidente, pour qu'il soit utile d'insister : la *Passio Donati* nous fournit les seuls renseignements un peu précis que nous possédions sur la persécution de 317, sur les premiers martyrs donatistes, sur l'état d'esprit des schismatiques pendant cette persécution. L'in-

1) *Passio Donati*, 2-3.

2) *Ibid.*, 5; 8; 12.

3) Titre de la relation dans le manuscrit de la Bibliothèque Nationale : *Cod. lat.* 5289, fol. 18. — Cf. *Catalogus cod. hag. lat. Bibl. Nat.*, I, p. 519.

4) *Passio Donati*, 12. — Sur cette ville d'Advocata ou Abvocata, et sur l'identification avec Avioccala (= Sidi Amara, dans la haute vallée de l'Oued Melian) cf. *Collat. Carthag.*, I, 206; Gauckler, *C. R. de l'Acad. des Inscript.*, 1898, p. 499; *Bull. arch. du Comité des trav. histor.*, 1898, p. CXL.

5) Gsell, *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, 1899, p. 60; 1900, p. 119.

térêt littéraire n'est guère moindre, malgré les défauts de l'écrivain et la mauvaise conservation du texte : on y voit à l'œuvre l'un des plus anciens évêques donatistes, successivement ou en même temps, comme narrateur, comme sermonnaire, comme polémiste.

L'auteur est un témoin oculaire des événements qu'il raconte. Pour émouvoir ses auditeurs, il n'a qu'à évoquer ses souvenirs personnels. Il a vu entrer les troupes dans les églises de la secte ; il a assisté aux bagarres, aux massacres, aux funérailles des victimes [1]. Il a combattu sans doute pour son parti ; en tout cas, il a vu expulser les fidèles, il a vu tomber ses héros, il a gémi sur le meurtre de son collègue, l'évêque d'Aviocala [2]. Après avoir maudit les bourreaux, il a prié, dans les basiliques ensanglantées, sur les tombeaux des martyrs ; il a lu leurs épitaphes, qu'il cite, et que peut-être il montre en parlant [3]. D'où la précision réaliste des détails, dans les descriptions, dans les lamentations ou les malédictions, jusque dans les plus emphatiques déclamations. Le chroniqueur ne se contente pas de vagues récriminations contre les persécuteurs. Il donne les noms des hauts fonctionnaires, Ursacius et Leontius, qui dirigeaient les opérations de police ; il connaît l'officier qui commandait les troupes, le tribun Marcellinus [4]. Il montre les Catholiques veillant aux portes, moins par curiosité que dans une pensée de haine, pour s'assurer que les bourreaux remplissent en conscience leur tâche sanguinaire [5]. Il se rappelle que, dans l'une des églises, les fidèles ont été, non point frappés avec le fer, mais assommés avec des bâtons [6]. Il sait que l'évêque de Sicilibba a été blessé au cou, d'une pointe d'épée, par le tribun lui-même [7] ; que l'évêque d'Aviocala a été tué devant l'autel, aussitôt après son arrivée à Carthage [8] ; que, près du cadavre de cet évêque, un enfant frappé à mort demandait le baptême, en répétant : « Secondez-moi, je suis encore catéchumène [9]. » Parfois, le réalisme de la description se colore d'une vision pittoresque, comme dans cette veillée funèbre près des martyrs groupés en cercle autour des reliques du pasteur : « Quand le tribun eut donné satisfaction aux traditeurs, quand il eut rassasié de sang leur ardente cruauté, alors quelques-uns de nos frères rentrèrent dans la basilique. Autant que le per-

1) *Passio Donati*, 4 ; 6 ; 13.
2) *Ibid.*, 11-12.
3) *Ibid.*, 8.
4) *Ibid.*, 2.
5) *Ibid.*, 6.
6) « Non gladiis, sed impia caede fustibus trucidabantur » (*ibid.*, 6).
7) *Passio Donati*, 7.
8) *Ibid.*, 12.
9) *Ibid.*, 11.

mettaient les circonstances, ils rendirent aux martyrs les derniers honneurs. Comme les âmes alors étaient troublées! Comme les larmes coulaient, au milieu des lamentations et des gémissements ! Dans leur pieux empressement, les nôtres couraient çà et là entre les cadavres, cherchant à distinguer la physionomie de chacun des morts. Des fils découvraient les corps de leurs parents ; des parents, les corps de leurs fils. Alors, quel spectacle ! Les uns se jetaient sur ces corps retrouvés et les tenaient étroitement embrassés ; d'autres, frappés au cœur par cette vision subite, s'affaissaient à demi-morts. Plusieurs, d'une main pieuse, s'occupaient de rassembler les corps ; ils couvraient les cadavres de femmes, abandonnés au hasard sans souci de la décence ; ils ramassaient les membres détachés par les coups des bourreaux, et les remettaient, sinon en place, du moins à leur place. Déjà le soir approchait, cherchant à intercepter la lumière de ce jour-là. Alors, des diverses parties de la basilique, on se hâta d'apporter les nombreux corps. Et, dans ce pieux travail, l'Esprit inspirait si bien les fidèles, que, là où était étendu le pasteur frappé à mort, dans cet endroit même furent réunies les brebis, toute la troupe des martyrs. Ce fut un vrai miracle, comme en témoignent les faits : ces héros, qui s'étaient eux-mêmes offerts en sacrifice à Dieu, entouraient comme d'une couronne l'autel de Dieu, et cet évêque, qui dans l'exercice de son sacerdoce avait reçu l'hommage du peuple, était escorté jusque dans le martyre et honoré par ses compagnons de martyre [1]. » Presque partout, le récit s'anime dans l'imagination de l'orateur, qui, aux faits, mêle ses impressions de témoin oculaire, son émotion et sa rancune.

Cette émotion, haineuse contre les bourreaux, attendrie pour les victimes, est chez le sermonnaire une abondante source d'éloquence. Sans doute, considéré dans son ensemble, le discours semble un peu incohérent, parfois obscur ; d'autant mieux que le texte est altéré en maint endroit. Ce sermonnaire avait, pourtant, des qualités d'orateur. D'abord, une sorte d'onction farouche, assez originale. S'il peint les orgies des soldats dans l'une des églises, c'est pour en tirer une leçon de piété, pour exalter la sainteté des lieux de culte en maudissant les sacrilèges : « Quel contraste soudain ! s'écrie-t-il. La basilique se change en taverne, pour ne pas dire davantage. Quelle douleur de voir dans la maison de Dieu un tel sacrilège, de voir ce lieu

1) *Passio Donati*, 13.

saint, asile de la prière et des vœux, profané maintenant par des actes infâmes et des paroles impies !... Peut-on nier que les auteurs de ces attentats soient les fils du Diable ? Peut-on les appeler des chrétiens, à moins de vouloir excuser le Diable lui-même en méconnaissant le Seigneur Christ[1] ? » Tout en louant l'héroïsme de ses martyrs, l'orateur s'attendrit sur leur sort, comme naguère les fidèles aux jours des massacres en ramassant les corps[2]. Ces attendrissements passagers mettent encore en relief la vigueur ordinaire du ton : une vigueur presque toujours tendue, qui deviendrait de l'emphase sans la précision des détails et l'accent passionné du discours. Une ardente conviction anime et enflamme toutes les paroles du sermonnaire, qui, au panégyrique de ses héros, joint un panégyrique enthousiaste de son Église : « Réjouis-toi, exulte, ô pieuse mère, notre Église. Instruite par la discipline du ciel, tu es inattaquable et invulnérable dans la lutte. S'il faut résister, c'est avec l'âme que tu résistes, non avec des armes. Ce n'est pas avec le bras que tu combats, mais avec la foi. Cette façon de lutter, qui t'est propre, te vaut des épreuves en ce monde, des couronnes au ciel, et l'indulgence du Seigneur Christ... A toi seule, il est donné de combattre pieusement, de bénéficier du maléfice d'autrui, et, dans la pureté de ta conscience immaculée, d'être couronnée par le Christ, qui a gloire et empire dans les siècles des siècles[3]. » Dans ce sermon consacré aux premiers martyrs de la secte, est déjà très fortement accusé le trait dominant de toute l'éloquence donatiste : le dévouement fanatique au parti.

Dévouement si fanatique, qu'il ne va pas sans une haine aveugle et féroce contre l'Église rivale, l'Église officielle. Prédicateur de la vérité donatiste, panégyriste de martyrs donatistes, l'auteur de la *Passio Donati* est nécessairement un polémiste. Qu'il raconte ou qu'il prêche, qu'il fulmine ou qu'il s'attendrisse, c'est comme un halluciné, toujours hanté par la vision des Catholiques exécrés, ces agents du Diable qui sont voués au crime. Il les aperçoit, déchaînant la persécution, dans les antichambres de l'empereur et des gouverneurs africains[4]. Il les voit requérant et conduisant les troupes, dirigeant l'assaut des églises, puis campés aux portes pour repaître leurs yeux du sang des martyrs. Voyez ce petit croquis, où chaque trait, noté peut-être par le témoin oculaire, mais grossi par la

1) *Passio Donati*, 4.
2) *Ibid.*, 13.
3) *Passio Donati*, 14.
4) *Ibid.*, 2-3.

rancune, marque l'intention haineuse : « On pouvait voir alors des troupes de soldats au service de la folie furieuse des traditeurs, qui avaient pris à gages ces bourreaux pour perpétrer leur monstrueux attentat. Et les traditeurs entouraient la basilique, montant la garde avec une attention curieuse de policiers. Ils surveillaient l'opération, pour prévenir tout mouvement de pitié chez leurs cruels mercenaires. S'ils suivaient avec une attention si passionnée le spectacle des tueries, c'était moins pour assurer la défense de leur doctrine erronée, que pour réclamer leur dû, pour faire verser le sang acheté par eux [1]. » Le sectaire devine la main des Catholiques dans toutes les intrigues, dans tous les massacres, dans tous les coups qui atteignent l'Église de Donat. Il les assimile même aux criminels de droit commun : « On doit se demander, dit-il, ce que peut être l'apostasie, si une telle Église mérite d'être appelée l'Eglise catholique. Car le Diable, dans sa haine du nom chrétien, a fait en sorte que le vulgaire appelât l'Église catholique une Église où se commettent impunément tous les crimes condamnés par le droit commun [2]. » C'est surtout contre Cæcilianus de Carthage, la bête noire du parti, que s'acharne le polémiste. Il le flétrit d'un mot : la persécution où ses martyrs ont succombé, est la « persécution de Cæcilianus [3] ». A en croire l'orateur, l'évêque catholique de Carthage a vendu aux bourreaux le sang de tous ses adversaires : « Les inscriptions des reliques conservent jusqu'à la fin des temps le souvenir de la persécution de Cæcilianus. Désormais, par son titre d'évêque, le parricide ne pourra plus tromper les fidèles ignorants de ce qui s'est passé... On doit lui demander compte du sang de toutes les victimes ; car on sait de bonne source qu'il a mis en adjudication le massacre du peuple entier [4]. » Comme l'auteur du pamphlet des *Acta Saturnini*, notre sermonnaire voit rouge, dès qu'il prononce le nom de Cæcilianus.

Ainsi, la polémique, le sermon, le récit, se mêlent à doses presque égales dans la *Passio Donati*. Mélange un peu barbare dans un panégyrique de saints, mais assez original, et même, assez savoureux pour des lettrés sans parti-pris. N'allez pas en conclure que la *Passio Donati* soit un chef-d'œuvre. Loin de là. Incohérences, obscurités, déclamations, brutalités, les défauts abondent. Mais l'ouvrage vaut par la franchise des impressions personnelles, par la précision des détails, le réalisme pittores-

1) *Passio Donati*, 6.
2) *Ibid.*, 12.
3) *Passio Donati*, 8. — Cf. 2.
4) *Ibid.*, 8-9.

que, la vigueur et le mouvement d'une éloquence farouche. Que le discours soit ou non de Donat le Grand, il mérite d'être lu.

La *Passio Marculi*, qui présente plus d'un trait commun avec la *Passio Donati*, laisse cependant une impression assez différente. Les éléments, qui sont à peu près les mêmes, s'y combinent dans de tout autres proportions : le récit y prédomine de beaucoup sur la polémique et le sermon. L'ouvrage, dont le texte est mieux conservé, est aussi mieux ordonné et mieux écrit. Il figure ou devrait figurer en bonne place parmi les œuvres originales de la littérature hagiographique.

Le héros de la *Passio Marculi* est le plus célèbre des martyrs donatistes, ou, tout au moins, celui qui nous est le mieux connu. Par ses origines intellectuelles et sociales, il se distinguait avantageusement de la foule des Saints de l'Église dissidente, fanatiques ignorants et bornés, qui devaient leur gloire à un accès de folie intransigeante ou même à une inspiration d'ivrogne. Comme Tertullien ou Cyprien, comme Augustin lui-même, Marculus avait commencé par être un homme d'école, un lettré de profession [1]. Peut-être avait-il été rhéteur ; en tout cas, il avait exercé le métier d'avocat, et, comme tel, il avait eu de la réputation en Numidie. Païen d'abord, il s'était brusquement converti [2]. Comme tant d'autres en son pays, il était passé directement de l'idolâtrie à l'Église de Donat, dont l'active propagande et l'apparente austérité fascinaient alors les âmes inquiètes. Du jour de sa conversion, il était devenu un autre homme, dédaigneux des gloires et des joies profanes, préoccupé avant tout de son salut, mais avec un dévouement farouche aux intérêts de sa secte qui était pour lui tout le christianisme. Par cette ardeur de néophyte, comme par le rayonnement de ses vertus et de ses talents, il avait conquis vite une grande autorité dans le monde des schismatiques. Presque aussitôt, il avait été élu évêque [3] : nous ne savons en quelle ville, mais sûrement dans la Numidie méridionale. Dès lors, il fut considéré comme l'un des oracles du parti, même par ses collègues, dont beaucoup étaient des illettrés. C'est ainsi qu'il fut chargé d'une ambassade, et que cette ambassade le conduisit au martyre.

C'était dans l'été de l'année 347. Macarius et Paulus, les commissaires de l'empereur Constant, les fameux « artisans de

1) *Passio Marculi*, 2 (p. 760 Migne).
2) *Ibid.*, 2.
3) *Passio Marculi*, 2 et 11.

l'unité », venaient d'arriver en Numidie pour y rétablir partout l'union religieuse[1]. La résistance des schismatiques, surtout l'entrée en scène des Circoncellions et les échauffourées de Bagaï, avaient exaspéré Macarius : la mission pacifique tournait au massacre[2]. Les évêques dissidents de la contrée s'étaient réunis pour aviser ; ils décidèrent d'envoyer au commissaire une députation composée de dix d'entre eux, dont Marculus[3]. On connaît le résultat de l'ambassade : l'entrevue, qui eut lieu à Vegesela, finit par une bastonnade[4]. Macarius relâcha ensuite neuf des ambassadeurs, les jugeant assez punis de leur insolence. Mais il retint prisonnier Marculus, qui probablement était le chef de la députation et s'était compromis davantage en parlant au nom de tous. Pendant plusieurs mois, de ville en ville, le commissaire traîna l'évêque à sa suite[5]. Vers la fin de novembre, il l'amena avec lui au Castellum de Nova Petra, où il le fit emprisonner[6]. En entrant dans ce cachot, Marculus comprit que sa dernière heure approchait. Durant quatre jours, il se prépara au martyre, édifiant jusqu'aux geôliers par ses discours et sa piété[7]. Un dimanche matin, probablement le 29 novembre 347, on lui notifia la sentence de Macarius, qui le condamnait à mort[8]. Aussitôt, le bourreau s'empara du prisonnier, le conduisit hors du Castellum, sur la roche escarpée de Nova Petra, au bord du précipice. Et le bourreau poussa l'évêque dans le vide[9].

Telle était la version donatiste du martyre. Elle n'était contestée par les Catholiques de la région que sur un point. C'était, il est vrai, le point essentiel. Mais sur tout le reste, et réserve faite pour les embellissements ou exagérations dont est suspect tout panégyriste, nous pouvons ajouter foi au récit donatiste. Les données topographiques, qui correspondent aux deux épisodes principaux, sont précises et hors de contestation. Les ambassadeurs du concile ont rencontré Macarius à Vegesela, ville qui occupait sans doute l'emplacement de la localité actuelle de Ksar-el-Kelb, sur la route de Theveste à Mascula[10]. C'est là que Marculus a été bâtonné, puis mis en état d'arrestation[11]. Il est mort à Nova Petra[12], qu'on doit identifier probable-

1) *Passio Marculi*, 3.
2) Optat, III, 4.
3) *Passio Marculi*, 3.
4) *Ibid.*, 4.
5) *Ibid.*, 5.
6) *Ibid.*, 6.
7) *Ibid.*, 6-7.
8) *Passio Marculi*, 8.
9) *Ibid.*, 10-12.
10) Gsell, *Atlas arch. de l'Algérie*, feuille 28, n. 165 et 171.
11) *Passio Marculi*, 4-5.
12) *Ibid.*, 6 et suiv.

ment avec Henchir Encedda, sur la voie de Lambèse à Sétif, presque à mi-chemin entre ces deux villes [1].

Catholiques et Donatistes s'accordaient donc pour faire mourir Marculus, de mort violente, à Nova Petra, où l'on montrait son tombeau [2]. Mais ils différaient complètement d'opinion sur les causes et les circonstances de la mort, comme sur la responsabilité du commissaire impérial. Pour les schismatiques, Marculus avait été précipité dans le gouffre par ordre de Macarius, dont la sentence impliquait ce genre de supplice [3]. Les Catholiques croyaient à un martyre volontaire, à un suicide : pour eux, Marculus s'était jeté de lui-même dans le précipice. Augustin oppose souvent les deux traditions. Il écrit, par exemple, vers l'année 401 : « Ces fameux martyrs, dont vous aimez tant à parler pour nous rendre odieux, ce Marculus et ce Donatus, comment sont-ils morts ? On l'ignore, pour ne rien dire de plus ; on ne sait s'ils se sont précipités eux-mêmes, conformément à votre doctrine et à vos exemples de tous les jours, ou bien s'ils ont été précipités par ordre de quelque magistrat. En effet, s'il est incroyable que les maîtres des Circoncellions aient suivi l'usage de leur secte en se donnant eux-mêmes la mort, il est bien plus incroyable encore que des magistrats romains aient pu ordonner des supplices aussi insolites [4]. »

A vrai dire, telles qu'on les présentait, les deux thèses opposées sont également invraisemblables. Mais toutes deux, avec une part d'erreur, contiennent une part de vérité. En les comparant, en les éclairant à la lumière de procès analogues, il n'est pas impossible de deviner ce qui s'est passé réellement à Nova Petra.

La tradition du suicide, de l'aveu même de ceux qui l'acceptaient, n'avait que la valeur d'une hypothèse : hypothèse d'autant mieux accueillie dans le parti catholique, qu'elle fournissait un argument à la polémique. Augustin reconnaît loyalement qu'il ne savait rien de certain sur la mort de Marculus. Il répétait simplement ce qu'il avait entendu dire : « Au sujet de Marculus, écrivait-il vers 405, j'ai entendu raconter qu'il s'est précipité lui-même. Cela est plus vraisemblable, assurément, que d'imaginer un magistrat romain ordonnant un tel supplice, si étranger aux lois romaines ; au contraire, cette manie du

1) Gsell, *Recherches arch. en Algérie*, p. 209 ; *Atlas arch. de l'Algérie*, f° 27, n° 62.

2) *Collat. Carthag.*, I, 187. — Cf. *Passio Marculi*, 14.

3) *Passio Marculi*, 10-12.

4) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 20, 46.

suicide, parmi tant d'hérésies où s'égare le nom chrétien, est particulière à votre hérésie... Donc, au sujet de Marculus, j'ai dit ce que j'ai entendu raconter, et pourquoi cette version peut paraître plus vraisemblable : ce qu'il en est réellement, Dieu seul le sait[1]. » Dix ans plus tard, c'est encore avec la même réserve qu'Augustin exprimait la même opinion : « Les Donatistes nous citent je ne sais quels martyrs à eux, victimes de la persécution. Voilà que Marculus a été précipité du roc de Petra ; voilà que Donatus de Bagaï a été jeté dans un puits. Quand donc les magistrats romains ont-ils ordonné de tels supplices ? quand ont-ils fait précipiter des gens ? Mais, que répondent les Catholiques ? Ce qui s'est passé, je l'ignore ; mais, enfin, que disent les nôtres ? Ils disent que ces Donatistes se sont précipités eux-mêmes, pour rendre odieux les magistrats. Rappelons-nous les usages des magistrats romains, et voyons qui il faut croire. Les nôtres disent que ces Donatistes se sont précipités eux-mêmes : ne le croyons pas, si ces prétendus martyrs n'ont pas des disciples qui, aujourd'hui encore, se précipitent du haut des rocs, sans que personne les poursuive. Est-il étonnant que des Donatistes aient fait ce qu'ils ont coutume de faire ? Quant aux magistrats romains, jamais ils n'ont usé de pareils supplices : est-ce qu'ils n'avaient pas le droit de prononcer franchement une condamnation à mort ? Mais ces Donatistes, qui tenaient à être honorés après leur mort, n'ont pas trouvé mort plus glorieuse. Enfin, ce qu'il en est, je ne sais[2]. » — Donc, Augustin n'affirmait rien ; il jugeait seulement plus vraisemblable la tradition des Catholiques. Et l'on ne peut s'empêcher de trouver assez faible la principale raison qu'il en donnait : la fréquence du martyre volontaire dans l'Église dissidente. Cette explication ne vaut point pour le cas de Marculus, qui était emprisonné dans une forteresse, étroitement surveillé par des geôliers et des soldats. On devrait donc supposer que l'évêque s'était échappé de son cachot, pour aller se jeter dans le gouffre voisin : or, il n'y a pas le moindre indice de cette résolution désespérée dans le seul récit détaillé que nous possédions. Des textes d'Augustin, il résulte évidemment que les Catholiques de son temps n'avaient aucun renseignement précis sur les circonstances du martyre, mais qu'ils contestaient comme invraisemblable la version des schismatiques.

Que valait donc, en elle-même, cette version donatiste ? Il nous semble qu'on ne peut ni la rejeter entièrement, ni l'accep-

1) *Contra Cresconium*, III, 49, 54. 2) *In Johannis Evangelium*, XI, 15.

ter telle quelle. Rien n'autorise à repousser la tradition constante des schismatiques, suivant laquelle Marculus fut mis à mort par ordre de Macarius. D'autre part, on ne saurait guère admettre qu'un commissaire impérial ait ordonné de précipiter au fond d'un gouffre un évêque vivant : comme l'a souvent fait observer Augustin, ce genre de supplice était complètement étranger, contraire même, aux usages de la justice romaine en ces temps-là. C'est sur ce point seulement que le récit donatiste est suspect, et que le souvenir des faits réels a été altéré par la légende.

D'après quelques mots significatifs, échappés aux contemporains du martyre, on voit comment les choses ont dû se passer. Au temps d'Optat, on racontait que Marculus avait été tué (*occisus*), par ordre de Macarius [1]. Ce terme précis, qui écarte l'hypothèse du suicide, implique l'idée d'un supplice légal, la mort par le glaive. Dans la relation donatiste, on distingue également quelques traces d'une tradition analogue, antérieure à celle qui devait prévaloir chez les sectaires. Suivant l'auteur de la *Passio*, « le bourreau, doublement cruel, était armé à la fois du précipice et du fer ; il portait dans les mains une double mort [2] ». Selon toute apparence, ce bourreau fit usage, successivement, des deux armes dont il disposait : d'abord le fer, puis l'abîme. Le chroniqueur lui-même note, avec insistance, que si l'on jeta l'évêque dans le gouffre, c'était pour empêcher ses partisans de recueillir et d'honorer ses reliques [3].

Ainsi, la tradition primitive des Donatistes paraît confirmer le témoignage d'Optat. Ce qu'on a lancé dans le précipice, ce n'est pas un vivant, c'est le cadavre d'un supplicié, qu'on voulait priver de sépulture. Ce gouffre de Nova Petra joue simplement ici le rôle du Barathre à Athènes, du Taygète à Sparte, de la Roche Tarpeienne dans la vieille Rome ; ou, mieux encore, de la mer dans bien des histoires de martyrs. Même après le supplice, les persécuteurs poursuivaient les victimes : pour dérober les reliques aux hommages des dévots, ils livraient aux flots les corps des condamnés. On dut procéder de même à Nova Petra : suivant l'usage, le bourreau frappa l'évêque avec le glaive, puis il poussa le cadavre dans l'abîme.

La date du martyre peut être déterminée avec précision, d'après les indications chronologiques que contient la *Passio*. Marculus est une victime de la persécution de Macarius ; il a

1) Optat, III, 6.
2) *Passio Marculi*, 11.
3) *Passio Marculi*, 12.

été arrêté, condamné, exécuté, sur l'ordre de ce commissaire impérial, qui parcourait alors la Numidie pour y faire appliquer l'édit d'union, promulgué par l'empereur Constant dans l'été de 347 [1]. L'évêque a succombé un dimanche [2]. La date de l'anniversaire est mentionnée dans l'en-tête de la relation [3]. C'était le 8 des calendes de décembre (= 24 novembre), d'après les éditions et l'un des manuscrits ; le 3 des calendes de décembre (= 29 novembre), d'après un manuscrit plus ancien. Cette dernière leçon doit être la bonne ; car, en 347, le 29 novembre était précisément un dimanche [4]. Marculus a donc été martyrisé le 29 novembre 347.

Il devint vite et resta toujours l'un des saints les plus populaires de l'Église dissidente. Il est mentionné souvent par les polémistes africains, par Optat et Augustin comme par les Donatistes [5]. On parlait de lui d'autant plus, que les circonstances et la réalité de son martyre étaient discutées avec passion par les écrivains des deux partis. Pour les fidèles du Donatisme, qui acceptaient aveuglément la tradition de leur Église, Marculus était en Numidie le saint par excellence, le grand héros des persécutions de Macarius, la gloire de la secte, un nouveau Cyprien. La présence de ses reliques avait fait de Nova Petra un lieu sacré. Le culte du martyr remontait au jour même de sa mort. Ce jour-là, toute la population de la contrée avait battu la montagne pour retrouver son corps. Puis on avait célébré ses funérailles avec un enthousiasme délirant, « au milieu de l'allégresse des frères » ; on l'avait conduit « en triomphe » au lieu de la sépulture [6]. Une basilique dut s'élever presque aussitôt sur le tombeau du saint, qui devint l'un des centres de la dévotion donatiste et l'objet d'un pèlerinage fameux. Plus de soixante ans après la mort de Marculus, le 1er juin 411, l'évêque schismatique de Nova Petra, un certain Dativus, prononçait à la Conférence de Carthage ces paroles significatives, où le défi du sectaire se compliquait d'un orgueil de sacristie : « Je n'ai pas d'adversaire dans mon diocèse, parce que là-bas repose le seigneur Marculus, le saint dont le sang sera vengé par Dieu au jour du jugement [7]. » Une autre preuve de la popularité du saint

1) *Passio Marculi*, 3 et 8. — Cf. Optat, III, 6-7.

2) *Passio Marculi*, 7.

3) Voir l'en-tête de la *Passio Marculi*, p. 760 Migne.

4) Cf. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 245-246.

5) Optat, III, 6 ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 20, 46 ; *Contra Cresconium*, III, 49, 54 ; *In Johannis Evangelium*, XI, 15.

6) *Passio Marculi*, 14.

7) *Collat. Carthag.*, I, 187.

est dans cette relation même, où l'on fixa presque aussitôt le souvenir glorieux de son martyre.

En effet, la *Passio Marculi* est presque contemporaine des événements qui y sont racontés. L'auteur déclare lui-même que la mort de son héros était alors toute récente [1]. D'autre part, on ne relève dans la relation aucune allusion aux dernières conséquences de l'édit d'union, à la suppression de toutes les communautés schismatiques, à l'exil des évêques, à la victoire complète des Catholiques. Par suite, la *Passio* doit être antérieure au concile de Gratus, qui consacra la déroute du Donatisme [2]. Elle a dû être composée vers le début de l'année 348, quelques mois après la mort de Marculus. Nous n'en connaissons point l'auteur, qui devait être un clerc dissident de Numidie : dévoué naturellement à son parti, mais homme de bon sens et de talent.

Dans cette relation, qui est pleine de choses et bien composée, on peut distinguer cinq parties. C'est d'abord un préambule : utilité des récits de martyre, nécessité d'honorer les victimes des traditeurs comme celles des païens, vie et caractère de Marculus [3]. Après cette introduction, le chroniqueur entre dans le vif du sujet : rôle de son héros dans la persécution de Macarius, députation des dix évêques, rencontre de Vegesela, attentat contre les ambassadeurs, arrestation de Marculus [4]. La troisième partie nous transporte à Nova Petra : l'évêque y arrive à la suite du commissaire, est aussitôt emprisonné, et, pendant quatre jours, se prépare au martyre que lui annonce une vision [5]. Vient ensuite le récit détaillé du supplice [6]. L'ouvrage se termine sur une apothéose : découverte du corps, funérailles solennelles, éloge du héros [7].

L'essentiel de la *Passio Marculi* est naturellement le récit, qui est riche de matière et assez varié. Mais il s'y mêle un élément oratoire et un élément polémique, qui concourent tantôt à ralentir, tantôt à animer le récit.

L'auteur a le bon goût et le mérite, assez rares chez les hagiographes, de ne pas abuser des discours. Il interpelle parfois ses lecteurs, c'est-à-dire les fidèles de son Église ; mais c'est moins pour prêcher que pour les prendre à témoin des vertus de son héros. Il ne cache point ses intentions de panégyriste. Dès le début, il célèbre « la gloire d'un si grand martyr », il déclare

1) *Passio Marculi*, 1.
2) *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.*
3) *Passio Marculi*, 1-2.
4) *Ibid.*, 3-5.
5) *Passio Marculi*, 6-9.
6) *Ibid.*, 10-12.
7) *Ibid.*, 13-14.

qu'il va décrire les « vertus du glorieux Marculus » dans « un discours plein d'amour [1] ». Cependant, il évite généralement l'emphase ; il loue moins par les mots que par les faits. Tour à tour, il trace d'intéressants portraits de Marculus aux divers moments de sa vie ou de son calvaire : avant l'épiscopat, dans ses fonctions d'évêque, sous les bastonnades de Vegesela, dans la prison de Nova Petra [2]. La narration se termine par ce panégyrique enthousiaste, où les antithèses abondent, mais naissent des faits eux-mêmes : « O martyre mémorable et insigne du bienheureux Marculus ! Exemple d'un courage inébranlable, que doivent souhaiter tous les dévots ! Enseignement nécessaire à tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique, où l'on voit le mérite d'une vie glorieuse parvenir à la palme ! Un homme qui, dès le jour de sa conversion, renonce au monde ; qui, encore catéchumène, se montre digne de l'épiscopat ! Et, dans l'épiscopat, le privilège glorieux du martyre ; dans le martyre, les miracles où se manifeste la puissance de Dieu, à qui appartiennent honneur et gloire et empire dans les siècles des siècles ! Amen [3]. »

Ce panégyriste ne serait pas un vrai Donatiste, s'il ne mêlait à son récit la polémique. Il maudit avec conviction les adversaires de son Église, les « traditeurs », et dans son préambule et dans ses narrations, toutes les fois que l'occasion s'en présente, plus souvent même [4]. Il en veut principalement aux persécuteurs de son héros, aux commissaires de l'empereur Constant, surtout au terrible Macarius : « Tout à coup, dit-il, dans la maison du tyran, de l'empereur Constant, et venant des hauteurs de son palais, retentit le grondement sacrilège de la persécution de Macarius. Deux bêtes féroces furent envoyées en Afrique : à savoir, ce Macarius et un certain Paulus. On déclara la guerre à l'Eglise : guerre maudite et horrible. Le peuple chrétien était mis en demeure de rétablir l'union avec les traditeurs ; il devait y être contraint par les glaives nus des soldats, en présence des enseignes ornées de dragons, au milieu des clameurs des foules. Des deux bêtes féroces, la plus hideuse était Macarius. Pour mener à bien cette œuvre de sang, dans les autres provinces, il avait essayé longtemps de la ruse. Mais, en Numidie, et à l'égard du glorieux Marculus, il donna des preuves éclatantes d'une cruauté barbare et d'une férocité inouïe... [5]. » On voit le ton, qui d'ailleurs était de style dans l'Eglise dissidente, dès que les

1) *Passio Marculi*, 1.
2) *Ibid.*, 2-4 ; 6-7.
3) *Ibid.*, 14.
4) *Passio Marculi*, 1 ; 3-6 ; 8 ; 10-12.
5) *Ibid.*, 3.

persécuteurs étaient en cause. Plus loin, le chroniqueur décrit avec une visible complaisance les exploits des bourreaux à Vegesela et à Nova Petra [1]. Et cependant, s'il se plaît à cette petite guerre contre les Catholiques, on doit reconnaître que, pour un Donatiste, il est relativement discret dans la polémique : s'il mêle aux faits l'invective, du moins il ne laisse pas le pamphlet empiéter sur la narration.

Le récit est d'un homme qui savait voir les choses ou se renseigner, et qui connaissait son métier d'écrivain. L'information est méthodique, complète, et, semble-t-il, exacte. Qu'il conte, qu'il décrive ou qu'il peigne, l'auteur sait noter les faits, les traits ou les couleurs, comme il sait les interpréter et les grouper en un ensemble, d'une précision réaliste, qui laisse une impression nette. Voyez, par exemple, l'attitude de Marculus dans la bastonnade de Vegesela : « On entoure le vaillant champion du Christ : brigands aux mains ensanglantées, troupes de soldats barbares, soudain changés en bourreaux. Comme on s'efforce de l'attacher solidement à une colonne, Marculus saisit aussitôt cette belle occasion de montrer la vertu divine qui l'anime. De lui-même, il s'approche de la colonne; il y attache si bien ses bras, il y noue si bien ses doigts, que désormais aucun coup ne pourrait l'en arracher, aucune cruauté ne pourrait l'en séparer. A ce spectacle, le persécuteur aurait dû comprendre qu'un serviteur de Dieu, combattant pour son nom, souhaite les tortures au lieu de les craindre : ils ne sentent point la douleur du corps, ceux dont l'esprit embrasse le Christ et dont l'espérance possède déjà le royaume des cieux. Cependant, contre une seule victime, s'acharnaient les multiples bourreaux. La cruelle bastonnade meurtrissait et déchirait le corps saint de l'évêque. Et chaque coup avait un contrecoup : toutes les fois que le bâton d'un bourreau frappait le dos, la poitrine se heurtait contre la pierre dure de la colonne. Le corps, des deux côtés, était cruellement meurtri : et cependant, de la bouche du héros, ne sortait que la louange de Dieu [2]. » A ces descriptions réalistes s'ajoute parfois une note mystique, comme la vision de l'évêque ou le songe du bourreau durant la nuit qui précéda le martyre [3]. Ce mysticisme, à l'occasion, se traduit en expressions poétiques. Ainsi, pendant la dégringolade dans l'abîme, le corps du saint est soutenu par le vent, tandis que des anges emportent l'âme [4]. Il y a en même temps de la poésie,

1) *Passio Marculi*, 4-5; 11-12.
2) *Ibid.*, 4-5.
3) *Passio Marculi*, 7 et 9.
4) *Ibid.*, 11.

un merveilleux mystique et du réalisme, dans la curieuse peinture du nuage miraculeux qui signale au loin le corps du martyr : « Dès que les premières lueurs du jour firent pâlir l'astre de la nuit, et que la lutte de la lumière contre les ténèbres colora de tons variés la face du ciel, soudain, au fond d'une gorge de la montagne, apparut un nuage éclatant, qui, par des éclairs intermittents ou par un doux rayonnement, s'associait au drame en signalant le corps du martyr. Ce n'était pas une de ces brumes, chargées des rosées du matin, qui obscurcissent d'un voile noir les tons vifs des collines. C'était une nuée lumineuse, toute transparente, qui enveloppait les membres du bienheureux...[1]. »

L'art du narrateur se montre surtout dans quelques tableaux d'ensemble vigoureusement enlevés, où chaque détail concourt à l'évocation de la scène. Nous citerons, en ce genre, la marche triomphale de Marculus conduit au supplice : « Alors sortait de sa prison le glorieux Marculus, entouré par l'escouade des gardiens et par la troupe des soldats, honoré même par ses persécuteurs. Il s'avançait la tête haute, avec la fermeté d'un vrai chrétien, abandonnant déjà les demeures des hommes, et se hâtant vers les demeures des anges. Il s'avançait le visage joyeux, d'un pas pressé, songeant moins au supplice imminent qu'à la gloire future. La route même, par où on le conduisait au supplice, était pour lui comme une voie triomphale. Sur les digues de terre partout aménagées, et de terrasse en terrasse, peu à peu le terrain s'élevait : dans l'ascension vers la cime qu'allait illustrer le martyre, la montagne et la nature elle-même semblaient au service de l'évêque. Marculus gravit d'abord les premières pentes de la colline, puis il foula du pied les hauts sommets. Comme par les degrés d'un escalier, il s'éleva en l'air : son corps même approcha du ciel et des astres. Appartenant encore au monde, il dominait déjà le monde. Tout ce qui paraît précieux et grand aux profanes, tout cela, pour sa joie, était maintenant plus bas que la plante de ses pieds. Bientôt, l'on parvint au point culminant du rocher. Alors, tous les soldats, les uns par crainte, les autres de douleur, se retirèrent à l'écart : bien que complices du forfait inouï, ils ne voulurent pas y participer de leurs mains [2]. » Pour quelques traits de ce récit, le chroniqueur a pu se souvenir de scènes analogues, popularisées en Afrique par d'anciennes relations de martyre. Mais il est d'autres tableaux où le Donatiste ne doit rien à ses devanciers. Telle est l'exploration des gorges de la

1) *Passio Marculi*, 13.

2) *Passio Marculi*, 10.

montagne par les fidèles qui cherchent le corps de Marculus : « Alors, à la hâte, tous quittent leurs maisons : gens de tout sexe et de tout âge. On vole vers la montagne et vers le nuage, à la recherche du martyr... On arrive au-dessous de l'escarpement du précipice. Dans cet endroit se rencontrent en foule les fidèles, rassemblés là par un même empressement à courir dans une même direction. Mais, bientôt, ils se dispersent dans toute la montagne pour chercher le corps. C'est là qu'il fallait voir comme on se partageait les devoirs de piété. Les uns, d'un coup de leur solide bâton, sondaient rapidement l'épaisseur des fourrés. D'autres glissaient des regards investigateurs dans les trous, dans les fentes et les cavités des roches. D'autres, craignant de s'être trompés dans leur précipitation, examinaient encore d'un œil anxieux les rochers qu'ils avaient déjà explorés. Enfin, comme il fallait ici une nouvelle intervention du Seigneur, cet endroit que tous cherchaient fut révélé par des éclairs, vrais messagers divins ; une lueur indicatrice, traversant le nuage, montra aux frères le corps désiré. Alors, en cet endroit, comme tous versèrent des larmes de joie ! Comme on s'empressa autour du corps devenu illustre ! A peine si l'on put se rassasier de ce spectacle [1]. » Le chroniqueur a mis l'animation pittoresque d'une scène de chasse dans la poursuite ardente de ces dévots qui cherchent leur saint.

Un dernier trait à noter, trait assez rare dans la littérature hagiographique, c'est le souci de peindre l'âme. Voici Marculus avant et après son élection à l'épiscopat : « C'était un homme dès longtemps élu par le Seigneur, et prédestiné. A peine initié aux rudiments de la foi, il se détourna des lettres profanes. Désormais, il méprisa les travaux du forum et la fausse grandeur des sciences de ce monde, ne voulant plus élever son esprit que vers le ciel. De la barre des tribunaux et des chicanes, il passa à la très sainte école de l'Eglise. Il choisit le vrai maître, le Christ, méritant ainsi d'être honoré parmi les principaux disciples du Christ. Quant à ses qualités morales, la probité de sa conscience, la délicatesse innée de son caractère, la grâce spirituelle empreinte sur son visage, je ne pense pas devoir y insister beaucoup : l'éloge de sa vie antérieure est dans ce fait, qu'il mérita le sacerdoce souverain. Sur la façon dont il remplit les fonctions de l'épiscopat, nous avons un témoignage éclatant : Dieu l'en récompensa en lui accordant le martyre [2]. » C'est surtout au moment de la crise suprême, que le panégyriste se plaît

1) *Passio Marculi*, 14.

2) *Passio Marculi*, 2.

à observer et à peindre son héros. Il le suit dans sa prison de Nova Petra, pendant les quatre jours de préparation au martyre : « Ces quatre jours, pendant lesquels Marculus attendit en prison la couronne suspendue sur sa tête, doivent être comptés, non comme un temps de souffrance au milieu des misères et des persécutions de ce monde, mais comme un temps de triomphe, digne du royaume des cieux. En effet, il avait bien le droit d'exulter, cet homme qui, après les laborieuses pérégrinations de la chair et du monde, se hâtait d'achever sa route pour aller voir Dieu et le Christ ; cet homme qui, au moment de partir pour aller partager le sort des anges et embrasser les saints, franchissait presque déjà le seuil du Paradis. Il priait assidûment et sans trêve. Il méditait continuellement sur la dévotion. Il avait à la bouche l'Évangile, et, dans la pensée, le martyre. Tout entier aux vertus divines dans ses discours comme dans ses réflexions, il exprimait par ses paroles les plus profonds sentiments de son cœur. Ayant soif encore de la justice spirituelle, et absorbé par la pensée de mériter Dieu, il termina par un jeûne le dernier de ces quatre jours. Il fallait qu'à l'aube du dimanche, de ce grand jour où allait se consommer son martyre, l'âme dévote de l'évêque fût plus agréable à Dieu, pour offrir le double sacrifice. Ce pontife souverain devait écarter, non seulement les séductions du monde, mais encore sa nourriture, avant de consacrer une dernière fois les hosties sur l'autel du Christ : il devait être si pur en approchant de l'autel, qu'il méritât de devenir lui-même une hostie, une victime immolée pour le Christ[1]. » Il y a évidemment un peu d'artifice et de convention dans ces mises en scène psychologiques, où l'analyse et le portrait vont toujours un peu plus loin que la réalité. Mais ce souci de peindre l'âme n'a rien de vulgaire : il donne au récit plus de portée et d'intérêt dramatique.

Que l'on considère la forme ou le fond, la *Passio Marculi* est l'une des œuvres les plus importantes et les mieux venues de la littérature donatiste. Cette relation est précieuse, d'abord, par tous les renseignements qu'elle nous fournit sur l'un des plus célèbres martyrs schismatiques, et sur le culte des saints dans l'Église dissidente. Mais l'ouvrage vaut aussi par lui-même. Il est bien ordonné, de proportions justes, assez varié dans ses éléments, et d'un ton presque modéré pour un sectaire africain. Le style, généralement net et vif, s'élève à l'occasion. L'auteur, assurément, a ses défauts, qui sont les défauts

1) *Passio Marculi*, 6-7.

du genre ou de la secte ou des rhéteurs du temps, mais qui sont ici atténués par le bon sens ou le bon goût. Ce clerc donatiste était un lettré de talent, capable d'écrire une page éloquente, un morceau brillant ou pittoresque.

Au nom de Marculus, les dissidents africains associaient ordinairement le nom d'un autre martyr du même temps : le célèbre Donat de Bagaï. Ce Donat, qui avait été l'un des chefs de son parti, était probablement devenu le héros d'une grande relation, analogue à la *Passio Marculi*, et malheureusement perdue. Comme Marculus, Donat de Bagaï était resté très populaire dans l'Église dissidente. Plus de cinquante ans après sa mort, dans les controverses entre les deux partis, on discutait encore sur la réalité de son martyre. L'écho de ces discussions nous est parvenu dans les œuvres d'Optat et d'Augustin. A défaut d'un récit détaillé, nous avons des renseignements assez explicites sur le farouche évêque de Bagaï et sur les traditions diverses qui le concernaient.

On sait quel fut, en 347, le rôle de cet évêque-tribun. Macarius et Paulus, les commissaires de l'empereur Constant, arrivaient en Numidie pour y restaurer l'unité religieuse. Donat organisa la résistance, appela les Circoncellions, fit de Bagaï la place forte du Donatisme. L'aventure se termina par une bataille contre les troupes du comte d'Afrique Silvester, par un massacre des Circoncellions, par la prise et le sac de Bagaï[1]. Dès ce moment, le belliqueux évêque disparaît de l'histoire : tué sans doute sur le champ de bataille, ou mis à mort par ordre du vainqueur. Deux faits, du moins, sont certains : Donat de Bagaï mourut vers le temps où fut saccagée sa ville épiscopale, donc en 347, et les schismatiques africains l'honoraient comme un martyr[2].

C'est précisément sur les circonstances et la réalité du martyre, que portait la controverse. Suivant les schismatiques, l'évêque de Bagaï avait été précipité dans un puits sur l'ordre de Macarius : « Les Donatistes, disait un jour Augustin, les Donatistes nous citent je ne sais quelles victimes de la persécution, des martyrs à eux. Voilà que Marculus a été précipité du haut d'une roche ! Voilà que Donatus de Bagaï a été lancé dans un puits[3] !... ». Au contraire, d'après une tradition catholique qu'a recueillie Augustin, l'évêque de Bagaï s'était jeté lui-même dans son puits[4]. Ce puits, dans les traditions rivales

1) Optat, III, 4.

2) Optat, III, 6; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 14, 32; 20, 46; *In Johannis Evangelium*, XI, 15.

3) Augustin, *In Johannis Evangelium*, XI, 15.

4) « Quid tradunt nostri? quia ipsi se praecipitaverunt » (*ibid.*, XI, 15).

sur Donat, jouait donc le même rôle que le rocher dans les traditions sur Marculus. Tout porte à croire que les choses se sont passées de même dans les deux cas, et que ce fameux puits de Bagaï, comme la roche de Nova Petra, n'a été complice ni d'un supplice illégal, ni d'un suicide.

Ici, comme pour l'histoire de Marculus, les deux récits opposés, contradictoires en apparence, se peuvent concilier cependant : tous deux contiennent des données exactes, avec des interprétations erronées. Comme l'affirmaient les schismatiques, Donat de Bagaï a bien été jeté dans un puits ; et pourtant, comme le faisaient remarquer les Catholiques, jamais un gouverneur ou un commissaire impérial n'a pu ordonner un supplice de ce genre. Aussi n'est-ce pas l'évêque vivant qu'on a lancé dans le puits : c'est son cadavre. Optat de Milev, qui écrivait une vingtaine d'années après les événements, nous fait connaître une forme plus ancienne de la tradition : de son temps, nous dit-il, on racontait que l'évêque de Bagaï, comme Marculus, avait été tué (*occisus*) par ordre de Macarius [1]. Dès lors, tout s'explique. Donat avait été frappé du glaive sur le champ de bataille, ou, après la bataille, comme rebelle : pour dérober ses reliques à la dévotion fanatique de ses partisans, on jeta son cadavre dans un puits, comme on lança celui de Marculus dans le gouffre de Nova Petra. Les deux légendes ont évolué de même, en une double série de traditions parallèles, où la réalité se déformait partiellement, mais sur des points différents, dans l'imagination populaire de chacun des deux partis, et sous l'influence de leurs controverses.

L'année même où Marculus et Donatus de Bagaï succombaient en Numidie, d'autres Donatistes furent martyrisés à Carthage : deux laïques, Isaac et Maximianus. Leur histoire nous est connue par une grande relation, entièrement conservée sauf des altérations de copistes : la *Passio Maximiani et Isaac*. Médiocre en lui-même, cet ouvrage n'en est pas moins très précieux. Si l'on écarte le fatras et le verbiage d'un prétentieux déclamateur, on en dégage aisément un récit complet du martyre : récit net, plein de détails précis et vivants, notés par un contemporain et un témoin oculaire.

Les noms de Maximianus et d'Isaac nous sont parvenus seulement dans la relation. On ne les trouve mentionnés nulle part ailleurs, bien que les Donatistes du temps d'Augustin semblent

1) Optat, III, 6.

avoir cité ces héros de leur secte[1]. Évidemment, c'étaient de modestes héros que ces deux martyrs de Carthage ; c'étaient des humbles, de simples laïques, qui n'eurent jamais la gloire posthume de l'évêque Marculus, et qui furent vite oubliés hors des cercles schismatiques de leur cité. C'est donc uniquement d'après la *Passio* que nous pouvons reconstituer leur histoire. Voici les faits.

Nous sommes à Carthage, au mois d'août 347. Depuis longtemps, par un privilège unique en ces contrées, la capitale de l'Afrique romaine avait échappé aux violences de la persécution et aux horreurs de la guerre religieuse[2]. Elle devait sans doute ce privilège, soit à la présence du proconsul, de sa cohorte et de sa police, soit à la modération un peu sceptique des habitants d'une grande ville, soit à la diplomatie des deux évêques rivaux, qui étaient les primats des deux Eglises ennemies, et qui partout ailleurs se combattaient ouvertement, mais qui, dans leur ville épiscopale, devaient se ménager mutuellement, par coquetterie de loyauté ou par prudence. Toujours est-il que la paix religieuse régnait depuis longtemps à Carthage. Elle n'y avait même pas été sérieusement troublée par l'édit de Constant. Malgré l'accueil hautain qu'il avait fait d'abord aux commissaires impériaux[3], Donat le Grand n'avait pas osé en appeler à la force. Il s'était contenté probablement de quitter la place ; ou bien, il avait été immédiatement exilé. En tout cas, l'union religieuse avait été rétablie à Carthage sans trop de difficultés, et, semble-t-il, sans violences graves. Nous savons seulement qu'un Donatiste de la ville, un certain Maximianus, avait été arrêté à ce moment, puis relâché ; c'est ce que ses admirateurs appelaient sa « première confession » (*prima confessio*)[4].

Cependant, l'union des deux Eglises n'était qu'apparente ; et les Catholiques la voulaient réelle. Le 15 août, le proconsul promulgua et fit afficher au forum un édit dont il était l'auteur : il y annonçait une série de mesures qui avaient pour objet d'assurer l'exécution intégrale du rescrit de l'empereur, et il y défendait à tous de donner asile aux clercs donatistes qui refusaient de s'incliner[5]. Ce jour-là, Maximianus dînait chez un ami avec d'autres sectaires. Hanté par le souvenir glorieux de sa « première confession », il eut une vision qui semblait lui annoncer

1) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 49, 54.

2) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 768 Migne.

3) Optat, III, 3.

4) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 768.

5) « ... Proconsul... et feralis edicti proposito sacrilegae unitatis iterum foedus celebrari... » (*ibid.*, p. 768).

un prochain martyre. En sortant de table, emporté « par l'enthousiasme d'un esprit échauffé », il alla tout droit au forum, où, en un tour de main, il lacéra l'édit proconsulaire. Arrêté aussitôt, il fut traduit devant le proconsul, qui, avant de décider de son sort, le fit frapper jusqu'au sang avec des fouets aux lanières garnies de plomb, puis avec des verges [1]. Tout à coup, dans la foule des curieux qui assistaient à la scène, retentit un cri de défi : « Venez, disait la voix, venez, traditeurs, venez guérir la folie de votre unité [2]! ». Furieux, le proconsul se tourna vers le chef de la police, et lui ordonna d'arrêter l'impertinent. On eut vite fait de découvrir le coupable, qui, d'ailleurs, fut dénoncé par des Catholiques et livré aux soldats. C'était encore un Donatiste, un certain Isaac, qui avait eu, lui aussi, une vision lui présageant le martyre. Sur l'ordre du juge, les bourreaux laissèrent là Maximianus, pour soumettre le nouveau-venu aux mêmes épreuves [3].

Quand les bourreaux furent las de frapper, le proconsul prononça la sentence : il condamna les deux sectaires à l'exil. En attendant, il les fit emprisonner. Mais, à peine dans son cachot, Isaac rendit l'âme [4]. A cette nouvelle, tous les Donatistes de la ville accoururent vers la prison. Ils réclamèrent en vain le corps de leur martyr. Craignant qu'on ne le fît disparaître en le privant de sépulture, ils restèrent là, montant la garde et chantant des cantiques, tout le reste du jour, puis toute la nuit suivante, nuit du samedi au dimanche. A l'aube, ils espéraient encore qu'on permettrait l'inhumation. Mais le proconsul voulut enlever aux schismatiques jusqu'aux reliques de leurs martyrs : il ordonna de disperser la foule, et de jeter à la mer, avec le mort, Maximianus encore vivant [5]. Telle est, du moins, la tradition donatiste.

L'ordre fut exécuté. Un détachement de soldats, avec des triaires, se dirigea vers la prison, écartant les fidèles à coups de bâtons, blessant beaucoup de personnes. Sous bonne escorte, les deux prisonniers, le mort et le vivant, furent conduits au port. On les jeta dans un navire qu'on tenait prêt, et qui aussitôt leva l'ancre. Une fois en pleine mer, on lia fortement chacun des deux martyrs, en leur attachant, au cou et aux pieds, des jarres pleines de sable. Puis on lança dans les flots, séparément, loin l'un de l'autre, les deux corps, qui coulèrent à pic

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 768-769.
2) *Ibid.*, 1, p. 769.
3) *Ibid.*, 2, p. 769-770.
4) *Passio Maximiani et Isaac*, 3, p. 770.
5) *Ibid.*, 6, p. 772.

jusqu'au fond[1]. Mais la mer ne voulut pas être complice du sacrilège et de la cruauté des hommes. Aussitôt se déchaîna une terrible tempête, qui dura plusieurs jours. Les eaux soulevèrent les deux cadavres, les rapprochèrent, et finirent par les pousser vers la côte. Pendant tout ce temps-là, les Donatistes de Carthage étaient restés sur le rivage, attendant avec confiance le miracle qui leur rendrait leurs martyrs. Le sixième jour, les reliques arrivèrent. On les recueillit avec un pieux enthousiasme, et l'on célébra les funérailles[2].

Telle est la curieuse histoire de Maximianus et d'Isaac, de leurs provocations, de leur martyre, de leur miraculeux retour au rivage. Sans doute, nous n'avons aucun moyen de contrôler le récit. Mais nous n'avons non plus aucune raison de le tenir pour suspect. La relation est d'un contemporain, d'un témoin oculaire ; elle a été composée pour les Donatistes de Carthage, dont beaucoup avaient personnellement connu les martyrs[3]. L'auteur a pu interpréter les faits à sa façon, mais non les inventer.

Sur un point, cependant, nous relevons une grosse invraisemblance : on ne peut admettre que Maximianus ait été jeté vivant à la mer[4]. Jamais, dans l'Afrique de ces temps-là, jamais un magistrat romain n'eût ordonné ce genre de supplice. D'après la relation même, le proconsul prononce d'abord une sentence parfaitement légale, conforme à l'édit d'union : une sentence d'exil[5]. En conséquence, il fait préparer le navire qui emportera les bannis. Si, ensuite, le commandant du navire reçoit l'ordre d'immerger les deux exilés, c'est que, dans l'intervalle, ceux-ci sont morts, et qu'on veut soustraire leurs reliques à la dévotion populaire[6]. Les condamnés ayant rendu l'âme avant le départ pour l'exil, le juge les prive de sépulture, comme la loi l'y autorise. Ainsi, ce qu'on a lancé à la mer, ce n'est pas un vivant avec un mort, ce sont deux morts.

D'où vient donc la méprise du narrateur ? D'une confusion populaire entre les décisions successives du magistrat, exil, puis interdiction de sépulture, et entre les circonstances diverses de la mort, restées mystérieuses pour l'une des victimes. On savait de source certaine, qu'Isaac avait succombé en prison, le jour même de son arrestation, puisque ce jour-là, et jusqu'au lendemain matin, la foule avait veillé sur son cadavre[7]. Mais on ignorait ce qu'était devenu Maximianus dans son cachot. On

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 7, p. 772.
2) *Ibid.*, 7-9, p. 773.
3) *Ibid.*, 1 et 11, p. 767 et 774.
4) *Ibid.*, 6-7, p. 772.
5) *Passio Maximiani et Isaac*, 6, p. 771.
6) *Ibid.*, 6 et 9, p. 772-773.
7) *Ibid.*, 3 et 6, p. 770 et 772.

savait seulement qu'il avait survécu à Isaac, et que le lendemain il avait également été traîné vers le port, embarqué, précipité dans les flots [1]. Mort ou vif? En réalité, les Donatistes l'ignoraient : rappelons-nous que les soldats, avant d'exécuter leur consigne, avaient écarté la foule à coups de bâtons [2]. Comme les autres curieux, notre chroniqueur s'est nécessairement tenu à distance du cortège macabre : il n'a pu voir de ses yeux si son héros était mort ou non lors de l'embarquement. Sur ce point, le narrateur n'a pu que reproduire des on-dit. Or, dans le doute, la passion sectaire devait décider : on supposa, puis on affirma, que Maximianus avait été englouti vivant. C'était une raison nouvelle de maudire les persécuteurs : le parti-pris haineux prêta de la vraisemblance à une hypothèse absurde. Nous voyons là, par un exemple très significatif, comment l'imagination populaire peut transformer un événement, presque sous les yeux des témoins les plus sincères : une légende naît immédiatement d'un fait réel, observé de loin et mal saisi.

Le martyre a eu lieu à Carthage, comme il résulte nettement du récit même et des affirmations du chroniqueur [3]. La date peut être fixée exactement.

Pour le jour, les données semblent d'abord contradictoires. D'après l'en-tête de la relation, l'anniversaire tombait le 7 des calendes de septembre (= 26 août) [4]. D'après le texte même du récit, Isaac mourut en prison le 18 des calendes de septembre (= 15 août), un samedi [5] ; les deux martyrs furent jetés à la mer le lendemain (16 août) [6] ; les corps furent ramenés sur le rivage et inhumés six jours plus tard [7], donc, suivant la façon de compter des anciens, le 21 août. En raison des circonstances particulières du martyre, l'anniversaire avait dû être fixé, non pas au 15 août (mort d'Isaac), ni au 16 août (mort présumée de Maximianus), mais au 21 août, jour des communes funérailles [8]. Par suite, il y a une évidente contradiction entre les données du texte et celles de l'en-tête. On doit préférer les indications du récit, et cela pour deux raisons, dont la seconde est décisive.

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 7, p. 772.

2) « Veniunt ergo ad carcerem milites et triarii fustibus onerati, et, via caedis populos repellentes, cunctos pene fecerant vulneratos... Posteaquam vix valuerunt universos excludere, defunctum pariter et superstitem ex utroque latere par militum numerus deducebat » (*ibid.*, p. 772).

3) *Passio Maximiani et Isaac*, 1 et 11, p. 767-768 et 774.

4) « Incipit Passio S. S. martyrum Isaac et Maximiani, quae est VII Kal. septembres » (p. 767 Migne).

5) « XVIII Kal. sept., die sabbato » (*Passio Maximiani et Isaac*, 6, p. 772).

6) *Ibid.*, 6-7, p. 772.

7) « Post bis ternos dies » (*ibid.*, 8, p. 773).

8) *Passio Maximiani et Isaac*, 9, p. 773.

D'abord, pour les documents de ce genre, les chances d'altération sont beaucoup moindres dans la transmission du texte que dans celle du titre. Ensuite, et surtout, la chronologie confirme nettement ici les données de la relation, qui fait mourir Isaac le 15 août, un samedi : en 347, année du martyre, le 15 août était précisément un samedi. On s'explique aisément d'où vient l'altération de l'en-tête : une simple confusion, courante chez les copistes, entre les signes V et X. Au lieu de *VII Kal* (*endas*) *sept* (*embres*) (= 26 août), qu'on lise *XII Kal* (*endas*) *sept*(*embres*) (= 21 août) : et l'on rétablit la concordance du titre avec le texte, c'est-à-dire la date du 21 août, anniversaire des deux martyrs, ou plutôt de leurs funérailles.

Quant à l'année, c'est sûrement celle de la persécution de Macarius : l'année 347. Macarius lui-même n'est pas nommé ici, comme il l'est dans la *Passio Marculi ;* mais tout nous reporte au temps de sa célèbre et sanguinaire mission. Le chroniqueur mentionne à plusieurs reprises un édit d'union, cause immédiate des provocations de ses héros[1]. Cet édit d'union n'est évidemment ni celui de Constantin en 316, ni ceux du temps d'Augustin, en 405 ou en 412 ; comme il n'y en a que quatre dans l'histoire du Donatisme, il s'agit ici du quatrième, celui de 347. On doit d'ailleurs se garder de confondre, dans notre relation, la pièce émanant du proconsul avec l'ordonnance impériale. L'édit proconsulaire fut affiché le 15 août[2] ; mais l'édit de Constant avait été antérieurement promulgué et exécuté à Carthage[3]. Au mois d'août, l'unité y était déjà rétablie, mais seulement en apparence ; l'édit du proconsul visait à faire de cette apparence une réalité.

Tel est le cadre historique. C'est dans la Carthage donatiste, au mois d'août 347, qu'il faut replacer le récit, pour bien saisir toutes les allusions du narrateur. Allusions à deux édits successifs, celui de l'empereur et celui du proconsul; colère du Diable, qui « frémissant pour la seconde fois, réveille les flammes assoupies de sa fureur », et du proconsul, qui « en affichant un terrible édit, veut par les tortures célébrer une seconde fois le pacte de l'unité sacrilège[4] ». Allusions à une « première confession » de Maximianus, inquiété un instant lors de l'application de l'édit impérial[5]. Allusions à la paix religieuse qui régnait

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 768-769.

2) *Ibid.*, 1 et 6, p. 768-769 et 772.

3) *Ibid.*, 1, p. 768.

4) « Diabolus iterum fremens sopitas furoris flammas in pœnis accendit... ; nec segnior et Proconsul desideriis ejus parem se ipse subjecit, et feralis edicti proposito sacrilegae unitatis iterum fœdus celebrari constitutis cruciatibus imperavit » (*ibid.*, 1, p. 768).

5) « De prima confessione magnanimum » (*ibid.*, p. 768).

depuis ce temps dans Carthage [1], où l'union s'était faite sans violences. Allusion aux « innombrables martyrs de Numidie [2] », c'est-à-dire aux Circoncellions qui venaient de succomber avec Donat de Bagaï.

C'est donc bien à la persécution de Macarius qu'il faut rattacher l'histoire de nos martyrs. La chronologie de cette histoire se résume en trois dates : le 15 août 347, mort d'Isaac ; le 16, ou plutôt dans la nuit du 15 au 16, mort de Maximianus ; le 21 août, jour des funérailles, devenu celui de l'anniversaire.

La relation, bien qu'elle soit l'œuvre d'un témoin oculaire, a été écrite assez longtemps après le martyre. Mais, ici, la question de la date est étroitement liée à d'autres questions que soulève l'étude de la relation, et qui doivent être résolues d'abord : titre et cadre de l'ouvrage, nom de l'auteur.

Le titre usuel, d'ailleurs commode, est tout de convention : *Passio Maximiani et Isaac Donatistarum*. Ce titre, imaginé par les éditeurs modernes, est une variante de celui qui figure dans l'*Incipit* des manuscrits : *Passio martyrum Isaac et Maximiani* [3]. La date de l'anniversaire, qui suit immédiatement cet en-tête, en marque assez l'origine ou la destination liturgique. Le véritable titre, ou, du moins, le plus ancien que nous connaissions, le plus complet et le plus exact, est celui que nous a conservé l'*Explicit* des manuscrits : *Epistula beatissimi martyris Macrobi ad plebem Karthaginis de Passione martyrum Isaac et Maximiani* [4]. Aux lecteurs pressés, ce titre pourra sembler un peu long. Il a pourtant le mérite d'enfermer en quelques mots beaucoup de choses : il nous renseigne en même temps sur le nom de l'auteur, sur l'occasion et la forme de l'ouvrage, sur les destinataires de la lettre.

L'auteur, d'après le témoignage des manuscrits, est « le bienheureux martyr Macrobius ». En ces temps-là, — sans parler du Macrobe des *Saturnales*, qui était païen, peut-être Africain d'origine, et qui fut proconsul à Carthage, — nous connaissons trois chrétiens d'Afrique qui ont porté le nom de Macrobius : un diacre et deux évêques. Écartons aussitôt le diacre, qui était catholique, et qui composa un recueil de citations bibliques sur le modèle des *Testimonia* de Cyprien [5]. Écartons de même le

1) « Siluerat hic apud Carthaginem persecutionis immanitas..., et, ubique hoste grassante, hic solum tacebant formidines atque terrores » (*ibid.*, p. 767 et suiv.).

2) « Sola de vobis martyribus infinitis Numidiae opinionis consolatio fratrum animos exigebat » (*ibid.*, p. 768).

3) *Patrol. lat.* de Migne, t. VIII, p. 767.

4) *Ibid.*, p. 774.

5) Isidore de Séville, *De vir. ill.*, 2.

Macrobius qui, jeune encore, devint évêque schismatique d'Hippone en 409[1], c'est-à-dire plus de soixante ans après le martyre de Maximianus et d'Isaac. Reste l'autre Macrobius, évêque donatiste de Rome vers 366[2]. C'est à celui-là qu'on attribue ordinairement la relation, et cette attribution est tout à fait vraisemblable.

Les temps concordent. La *Passio*, comme nous le verrons, paraît avoir été écrite une vingtaine d'années après le martyre; à ce moment, Macrobius gouvernait la communauté donatiste de Rome[3]. Même concordance dans les données biographiques. L'auteur de la relation est un évêque absent de Carthage, qui a de l'autorité dans son parti, et qui a quitté l'Afrique depuis la mort d'Isaac et de Maximianus : il parle de son exil ou de sa fuite hors d'Afrique (*secessio nostra*), de son retour possible (*reditus noster*)[4]. Tout cela s'applique fort bien à l'évêque donatiste de Rome, qui était un Africain, exilé sans doute en vertu de l'édit d'union vers la fin de 347, et désireux naturellement de revoir Carthage.

On pourrait objecter, il est vrai, le titre de « bienheureux martyr » (*beatissimus martyr*) donné par les manuscrits à l'auteur de la *Passio*. Cette qualification doit être fort ancienne : car elle ne peut guère avoir été attribuée après coup, à un écrivain d'une secte dissidente, par un copiste catholique. Or, à notre connaissance, le Macrobius qui fut évêque donatiste à Rome, n'est pas un martyr, au sens précis du mot. Mais l'auteur de la relation ne l'était pas davantage, en dépit du titre dont on l'a paré : il déclare lui-même très clairement, dans son préambule, qu'il n'était pas un confesseur[5], et rien ne laisse supposer qu'il le soit devenu plus tard. Cependant, l'on ne doit pas trop se hâter de conclure à une erreur de copiste. Au quatrième siècle, nous le savons par maint exemple, le titre de martyr s'accordait très aisément ; on le prodiguait, surtout dans les Eglises ou sectes persécutées, aux clercs qui avaient eu quelques difficultés avec le gouvernement ou la police. Tel est précisément, ici, le cas du chroniqueur, qui parle de sa fuite[6], et du Macrobius de Rome, qui doit avoir été expulsé d'Afrique après l'édit de Constant[7]. Donc, ce titre de martyr est une nouvelle raison de croire que l'auteur de la relation est l'évêque donatiste de Rome.

1) Augustin, *Epist.* 106-108.
2) Optat, II, 4; Gennadius, *De vir. ill.*, 5.
3) Optat, II, 4.
4) *Passio Maximiani et Isaac*, 11, p. 774.
5) *Ibid.*, 1, p. 767.
6) *Ibid.*, 11, p. 774.
7) Optat, II, 4. — Cf. II, 15; III, 1.

Le cadre de l'ouvrage est indiqué nettement par l'*Explicit* des manuscrits : c'est une « lettre au peuple de Carthage [1] », à la communauté schismatique de cette ville. En effet, la relation commence et se termine comme une véritable lettre. Dans son préambule, l'auteur se félicite de l'heureuse circonstance qui l'amène à écrire aux Carthaginois ; suivant leur désir, il s'empresse de leur envoyer le récit des martyres dont naguère il a été le témoin dans leur cité [2]. Une fois le récit terminé, l'ouvrage revient au ton de la lettre. L'évêque romain rappelle les liens qui l'unissent aux Carthaginois et à leurs glorieux martyrs. Il les exhorte à suivre l'exemple de Maximianus et d'Isaac : « A vous maintenant, mes frères, à vous de suivre la voie qui a conduit ces martyrs au royaume des cieux... Vous avez été leurs maîtres par le grand nombre et la popularité de vos confesseurs : maintenant, à leur tour, ils vous exhortent au martyre... Ils vous tendent les bras du haut du ciel, dans l'espoir de vous voir arriver bientôt. Hâtez-vous sérieusement, luttez obstinément ; ils vous attendent là-haut, pour jouir avec vous de leurs honneurs. Allons, mes frères, pressez-vous le plus possible, afin de nous donner les mêmes sujets d'allégresse. Qu'à notre retour, nous trouvions chez vous à nous glorifier, comme eux, à notre départ, nous ont donné joie et gloire. Puissions-nous, en arrivant, voir vos trophées ! De même que nous vous avons annoncé leurs victoires, de même nous devons pouvoir, un jour, annoncer vos victoires à tous vos successeurs de Carthage [3]. » Ainsi, la relation proprement dite est encadrée dans une lettre, qui a été adressée de Rome par l'évêque Macrobius aux Donatistes de Carthage.

Dès lors peut se poser, avec précision, la question de la date. Un premier fait est évident : l'ouvrage a été écrit un certain temps après les martyres de 347. Autrement, la lettre n'aurait pas eu sa raison d'être : les circonstances de la mort de Maximianus et d'Isaac commençaient à s'oublier, et c'est pour cela que les Donatistes de Carthage en avaient demandé le récit à un témoin autorisé [4]. On doit supposer un intervalle d'une vingtaine d'années. D'autre part, nous savons que Macrobius était évêque donatiste de Rome vers 366, au moment où Optat de Milev publia la première édition de son grand traité [5]. D'ailleurs, Macrobius mourut peu de temps après : il eut pour suc-

1) « Epistula ad plebem Karthaginis » (p. 774 Migne).
2) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 767.
3) *Passio Maximiani et Isaac*, 11, p. 774.
4) *Ibid.*, 1, p. 767.
5) Optat, II, 4.

cesseur un certain Lucianus, remplacé lui-même par ce Claudianus qui, en 378, dirigeait déjà depuis plusieurs années la communauté schismatique de Rome[1]. C'est donc dans les derniers temps de sa vie, vers 366, que Macrobius aurait composé la *Passio*. Un autre indice de la vraisemblance de cette date, ce sont les exhortations au martyre, par lesquelles commence et finit la lettre[2]. C'est pour exciter l'ardeur des Donatistes de Carthage, que Macrobius leur rappelle les triomphes d'autrefois. La lettre a donc été écrite à un moment où les schismatiques africains étaient de nouveau persécutés ou menacés de l'être : sans doute, pendant la période de réaction et de sourde persécution qui suivit la mort de Julien, après la résurrection triomphante et violente du Donatisme[3]. On s'explique aisément qu'alors, dans la communauté schismatique récemment reconstituée à Carthage sous l'autorité de Parmenianus, on ait songé à se préparer au martyre, à célébrer les anniversaires des héros de 347, à chercher auprès d'un témoin autorisé un récit exact et détaillé du martyre d'Isaac et de Maximianus. — La *Passio* a donc été composée à Rome par Macrobius, une vingtaine d'années après les événements racontés, dans la période qui suivit la mort de l'empereur Julien : donc, un peu après 363, probablement vers 366.

Malgré le laisser-aller de la narration et du commentaire dans la *Passio Maximiani et Isaac*, on y peut reconnaître cinq parties : un préambule, les scènes d'arrestation et de supplices, la prison, le miracle de la mer, une conclusion. Le préambule indique l'objet de la lettre : l'auteur va raconter les événements dont il a été témoin, le martyre de Maximianus et d'Isaac à Carthage[4]. Suit le récit des faits qui ont motivé l'arrestation : affichage d'un édit proconsulaire concernant l'union religieuse ; colère de Maximianus, qui lacère l'édit, est traduit devant le proconsul et battu de verges ; intervention d'un spectateur, Isaac, qui prononce des paroles imprudentes, est dénoncé, arrêté, et subit le même sort[5]. Dans une troisième partie, on suit les confesseurs en prison, où ils devaient attendre le départ pour l'exil ; Isaac meurt aussitôt dans son cachot, et la foule veille sur son corps ; le proconsul, poussé par les Catholiques, ordonne de jeter à la mer le mort et le vivant[6]. La quatrième

1) *Optat*, II, 4. — Cf. *Epistula concilii romani* ann. 378 *ad Gratianum et Valentinianum Imperatores* (Mansi, *Concil.*, t. III, p. 625 et suiv.).

2) *Passio Maximiani et Isaac*, 1 et 11, p. 767 et 774.

3) Optat, II, 17 et suiv.

4) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 767.

5) *Ibid.*, 1-2, p. 768-770.

6) *Ibid.*, 3-6, p. 770-772.

partie contient la description du miracle. A peine les martyrs ont-ils disparu dans les flots, qu'une furieuse tempête éclate ; au bout de six jours, les deux corps sont ramenés ensemble sur le rivage, où la foule des dévots les recueille et célèbre les funérailles [1]. La lettre a pour conclusion une exhortation au martyre [2].

Presque partout, dans cette relation, se mêlent deux éléments dont la valeur est très différente et l'intérêt très inégal : le récit des faits, et le commentaire. Il convient d'étudier à part chacun de ces éléments, si l'on veut porter un jugement équitable sur l'ensemble de l'œuvre, et se rendre compte des impressions très complexes, même contradictoires, que laisse la lecture.

Le commentaire, c'est-à-dire tout ce que Macrobius ajoute de son cru, est franchement médiocre : ampoulé, déclamatoire, ennuyeux. L'auteur, qui apparemment prenait ses lecteurs pour des sots, se croit obligé de leur tout expliquer dans son récit, d'interpréter pour eux, et longuement, les choses les plus simples. Son commentaire tourne tantôt au panégyrique, tantôt à la polémique : et rien n'est banal comme ses panégyriques, si ce n'est ses polémiques.

Dès le préambule se révèle la mentalité de l'hagiographe, dans le verbiage et l'emphase des louanges hyperboliques. Effrayé par son sujet, l'auteur ne sait par où commencer, par où finir ; s'il s'attarde à la biographie, il craint de faire tort au martyre ; s'il arrive trop vite au martyre, il paraîtra dédaigner la vie antérieure de ses héros [3]. Enfin, il se décide à se mettre en route, mais pour s'arrêter encore à tout moment, pour s'exclamer à tout propos, pour ramener toujours au panégyrique le commentaire des scènes de tortures [4], ou des visions [5], ou des décisions du proconsul [6]. Il voit partout du merveilleux. Par cette intervention constante de Dieu à toutes les étapes du martyre, il croit grandir encore ses héros ; il ne s'aperçoit pas qu'il les rapetisse, en réduisant à rien leur personnalité, en les condamnant au rôle d'instruments de son parti.

C'est surtout dans l'épisode du miracle de la mer qu'il faut voir à l'œuvre ce panégyriste intrépide, commentateur infatigable des desseins de la Providence donatiste. Dans cette aventure maritime, tout est providentiel : les arrêts du proconsul, l'ordre de préparer le navire, l'ordre d'embarquer les martyrs

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 7-10, p. 772-774.
2) *Ibid.*, 11, p. 774.
3) *Ibid.*, 1, p. 767.
4) *Passio Maximiani et Isaac*, 1-3, p. 769-770.
5) *Ibid.*, 5, p. 771.
6) *Ibid.*, 6-7, p. 772.

pour les jeter dans les flots, les mesures prises pour couler jusqu'au fond les deux corps, l'émoi surnaturel et la révolte de la mer. L'écrivain donatiste se donne carrière dans la description de la tempête : tableau pittoresque selon la formule des rhéteurs du temps, *marine* fantastique à grand fracas et grand cliquetis de mots, où les vagues, devenues conscientes, concourent d'elles-mêmes à la réalisation du miracle [1]. C'est là, d'ailleurs, un thème familier aux hagiographes africains : la mer joue un rôle analogue dans des relations catholiques, comme la *Passio Fabii vexilliferi* ou la *Passio Salsæ*. Ces descriptions et d'autres, où l'on surprend des traits de ressemblance sans que rien trahisse un emprunt direct, ne sont que des variantes d'un même lieu-commun, devenu populaire dans les cercles de dévots. En tout cas, dans ce morceau à effet, le donatiste Macrobius l'emporte encore sur les panégyristes catholiques de Fabius ou de Salsa, par la prétention au beau style, le tapage des mots et le verbiage. Par surcroît, l'épisode de la mer se termine ici sur un parallèle méthodique entre les flots et les persécuteurs : « Qu'importe maintenant la rage des hommes, si la mer ne poursuit pas les martyrs ? Qu'importe la férocité des scélérats, si la fureur de la mer ramène les corps pour la sépulture ? Et comment les persécuteurs ont-ils pu condamner ceux qu'ont respectés même les éléments [2] ?.... ». L'évêque Macrobius tenait beaucoup à ce parallèle, qui, dans l'ouvrage, marque la fin du récit proprement dit et du panégyrique.

L'éloge des héros de la secte appelait naturellement des commentaires d'un autre genre : des invectives contre les persécuteurs. C'était l'une des lois de l'hagiographie donatiste, et Macrobius se garde d'y manquer. Dans son récit, tout déchaînement de violences, tout redoublement de cruauté, a pour cause première une intervention malfaisante des gens de l'autre Eglise. Les traditeurs ou Catholiques sont les alliés du Diable contre les Saints [3]. Ils prêchent la persécution ; ils suggèrent au proconsul une des clauses de son édit, l'interdiction de donner asile aux clercs dissidents [4]. Ce sont encore les traditeurs qui dénoncent Isaac [5], et qui poussent le juge à faire jeter dans la mer les corps des martyrs [6]. Finalement, comme leur auxiliaire le Diable, les Catholiques sont vaincus dans le miracle de la mer, par le Christ et par les flots [7]. Ainsi, l'histoire des martyrs

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 7-8, p. 773.
2) *Ibid.*, 10, p. 774.
3) *Ibid.*, 1-2 et 9, p. 768-769 et 773.
4) *Ibid.*, 1, p. 768.
5) *Passio Maximiani et Isaac*, 2, p. 769.
6) *Ibid.*, 6, p. 772.
7) *Ibid.*, 9-10, p. 773-774.

de Carthage, comme l'histoire tout entière des persécutions de Macarius, devient une sorte de duel entre le Christ, que personnifient les Donatistes, et le Diable, qui a pour instruments les bourreaux ou les Catholiques. Telle est, par exemple, la signification symbolique des tortures de Maximianus, où le sectaire voit une lutte « entre le soldat du Christ et les soldats du Diable [1] ». Tout cela, au fond, n'a rien d'original. On y reconnaît, sous une forme à peine renouvelée, un thème banal de l'hagiographie ; et la lutte traditionnelle entre le Diable et le Christ n'a pas ici un relief particulier. C'est que Macrobius est un médiocre polémiste. On dirait qu'il attaque ici les Catholiques par acquit de conscience : vivant hors d'Afrique, il était sans doute étranger aux passions farouches de ses amis les sectaires africains. Littérairement, on peut le regretter : sa polémique est aussi vague, aussi conventionnelle, que le reste de ses commentaires.

Heureusement, il y a autre chose dans la relation. Quand l'auteur ne vise plus au grand style, quand il veut bien se contenter de raconter ce qu'il a vu ou entendu, il devient beaucoup plus intéressant, et même il écrit beaucoup mieux. Il sait esquisser de petits croquis nets et vivants : Maximianus sortant de table et courant au forum pour y détruire l'édit, ou la brusque intervention d'Isaac dans un groupe de curieux [2]. Il y a une certaine vigueur réaliste dans plusieurs descriptions. Par exemple, dans les scènes du supplice de Maximianus : « Alors se dressaient, pour frapper plus fort, les horribles bourreaux, qui, par leur élan, redoublaient la force des fouets garnis de plomb. Tenant en main l'instrument des colères du juge, ils rivalisaient à qui frapperait le plus fort. Mais, en face d'eux, était le Christ, qui, revêtu du corps de son soldat, repoussait du dedans tous les coups que portaient au dehors les bourreaux furieux. Ceux-ci frappaient d'autant plus avec leurs fouets, irrités de voir qu'ils déployaient en vain tant de cruauté ; mais le Seigneur réparait les forces du patient, et, de sa propre force, augmentait la résistance [3]... ». Dans ces descriptions, tout n'est pas cliché d'hagiographe : certains traits révèlent une impression de témoin oculaire.

A un autre point de vue, les visions sont curieuses à étudier. Dans l'une d'elles, on voit le mysticisme s'introduire naturelle-

1) « Sic illic bellum gestum est... inter militem Christi et milites Diaboli » (*ibid.*, 1, p. 769).

2) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 769.

3) *Ibid.*, 1, p. 769.

ment, presque sans transition, au milieu d'une scène de la vie familière. Maximianus est à table avec des amis, quand soudain, dans sa coupe, il aperçoit le reflet d'une couronne, présage d'un prochain martyre. Ce miracle produit une telle impression sur Maximianus, qu'immédiatement il court au-devant du martyre [1]. Plus singulière encore, et plus caractéristique pour l'historien, est la vision d'Isaac, où le futur confesseur lutte avec acharnement contre les agents impériaux, puis contre le prince lui-même. Une nuit, donc, Isaac venait de s'endormir. Tout à coup, il se trouva aux prises avec des ministres de l'empereur. Après une longue lutte, il triomphait de ses adversaires, quand il vit s'avancer l'empereur en personne. Il n'en refusa pas moins d'obéir aux ordres sacrilèges. Dans un terrible corps à corps, Isaac mit le prince hors de combat, et lui arracha un œil. A ce moment, apparut un jeune homme tout rayonnant, qui, en signe de victoire, lui posa sur la tête une couronne radiée, où les rayons se terminaient par des figures, portraits de chrétiens et de chrétiennes. L'empereur, vaincu et borgne, s'apprêtait à se venger par des supplices. Mais Isaac fut emporté au ciel par des anges. Au-dessus de lui, il entendait la voix d'un vieillard qui criait : « Malheur à toi ! ô monde, tu es perdu [2] ! » Cette vision étrange trahit l'état d'esprit des Donatistes en ces temps-là : l'exaspération causée par l'édit d'union, les résolutions désespérées allant jusqu'aux idées de révolte, de lutte contre l'empereur, et, comme remède à tant de maux, l'attente mystique de la fin du monde.

Les meilleures pages de la relation sont peut-être les scènes populaires qui peignent sur le vif la dévotion donatiste. Voici d'abord la veillée sainte autour d'un corps de martyr : « Dès qu'Isaac fut mort, la nouvelle de son martyre arriva vite aux oreilles de tous. Aussitôt, pour rendre les derniers honneurs à son corps, tous les frères accoururent avec allégresse. Mais les bourreaux refusèrent de laisser ensevelir le corps. Alors, tous les fidèles montèrent la garde, pour empêcher qu'on ne jetât le cadavre sans sépulture. Ils veillèrent avec enthousiasme, là, pendant tout le jour, puis la nuit. Et la foule entonnait des chants de triomphe, des psaumes, des hymnes, des cantiques, tous à la gloire du défunt. Gens de tout âge et de tout sexe se félicitaient et se réjouissaient ardemment d'assister à une pareille fête. Quel honneur, ô mes frères, quel honneur le Sei-

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 768 et suiv.

2) *Passio Maximiani et Isaac*, 3-5, p. 770-771.

gneur daignait accorder à ses martyrs ! Le 18 des calendes de septembre, un samedi, le peuple était autorisé à veiller, comme pour la vigile de Pâques[1] !... » Un autre croquis à noter est la déroute des dévots, écartés brutalement de la prison, à coups de bâtons, par la police[2]. Une scène réellement belle est le tableau de la foule donatiste couvrant la côte, et attendant que la mer lui rende les corps de ses martyrs : « Partout, les frères assiégeaient les rivages, comme si la renommée, dans les étapes de leur voyage, avait précédé les corps des martyrs. Nuit et jour, et, par moments, avec anxiété, le regard fixe, on surveillait la mer : on attendait le miracle que l'on croyait devoir se produire par la vertu ordinaire de Dieu. Tout à coup, au bout de six jours, au milieu des cris d'enthousiasme, on vit venir les temples du Christ. Tous les fidèles coururent au devant, comme ils pouvaient, les yeux brillants d'allégresse, et cherchant à saisir leur proie. Leurs mains tendues touchèrent les corps tant désirés, glorieux trophées que l'onde résonnante, comme avec un murmure de joie, se hâtait de leur rendre. Ainsi furent exaucés les vœux des dévots ; et la communauté des frères reçut, en les baisant avec allégresse, les reliques des martyrs[3] . » Il y a de la grandeur dans la peinture de cette foule, si sûre de sa foi et de son Dieu qu'elle escompte un miracle.

Voilà ce qui fait pour nous le prix de la *Passio Maximiani et Isaac*. Suivant le point de vue, on peut porter sur cet ouvrage les jugements les plus divers. Dans l'ensemble, l'œuvre est confuse et médiocre. Macrobius n'est pas heureux dans ce qu'il ajoute à l'histoire même du martyre ; ses commentaires, verbeux et déclamatoires, sont d'un sectaire bavard et sans talent. Pourtant, au milieu de ce fatras, se détachent des morceaux intéressants, beaucoup plus nets, assez bien venus : souvenirs, croquis ou tableaux d'un témoin. Ce qui mérite d'être retenu, dans cette relation, n'est peut-être pas ce à quoi l'auteur tenait le plus. Rendons du moins à l'évêque Macrobius cette justice, que, s'il a beaucoup déclamé, il a eu l'esprit de ne pas trop gâter par ses déclamations le récit même des faits. Enfin, n'oublions pas que, ces faits, nous les connaissons seulement par lui.

Il nous reste à dégager les traits communs aux trois relations qui représentent pour nous la littérature hagiographique sur les martyrs donatistes proprement dits : la *Passio Donati*, la *Passio Marculi*, la *Passio Maximiani et Isaac*.

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 6, p. 772.
2) *Ibid.*, 7, p. 772.
3) *Passio Maximiani et Isaac*, 8, p. 773.

La valeur documentaire est hors de cause. Ces trois ouvrages nous fournissent tous ou presque tous les renseignements, arrivés jusqu'à nous, sur des martyrs de la secte qui, autrement, nous seraient ou mal connus ou complètement inconnus. Les relations contiennent aussi beaucoup d'indications précieuses sur le culte des martyrs, sur des épisodes des persécutions, sur l'état d'esprit des schismatiques.

La valeur littéraire est, assurément, beaucoup plus inégale. Les défauts abondent : violences, déclamations, emphase, mauvaise rhétorique et mauvais goût. Les trois relations n'en restent pas moins, pour l'histoire littéraire, de très curieux spécimens de l'hagiographie donatiste. Au milieu du fatras, on rencontre même des récits assez vifs, des descriptions pittoresques, des scènes de la vie religieuse, des pages presque éloquentes.

Sans doute, les trois ouvrages ne peuvent être mis sur le même rang. Ils diffèrent l'un de l'autre sur bien des points. Par le cadre : récit proprement dit, sermon, lettre. Par la proportion des divers éléments : faits, narration, polémique, exhortations ou déclamations. Par la valeur intrinsèque : la *Passio Maximiani* ne vaut pas la *Passio Donati*, qui ne vaut pas la *Passio Marculi*.

Et cependant, on relève bien des traits communs. D'abord, pour le fond. Les trois relations sont des œuvres de contemporains, de témoins oculaires ; elles avaient une destination liturgique ; elles trahissent l'intention d'édifier les fidèles aux dépens des Catholiques ; elles sont animées du plus pur esprit sectaire. Elles ne présentent pas moins d'analogies dans la mise en œuvre et dans le détail : mélange de récit, de sermon et de controverse ; prétention au beau style, avec ornements de rhéteur ; tableaux curieux, mêlés au fatras ; réalisme, et sens du pittoresque. D'après ces traits communs, on peut se faire quelque idée de ce qu'était, dans son ensemble, la littérature hagiographique des Donatistes.

En quoi cette hagiographie des schismatiques africains différait-elle de l'hagiographie catholique du pays ? A vrai dire, la différence n'était ni dans le fond, ni dans la forme. Elle était simplement dans l'esprit et dans le ton : esprit sectaire, ton polémique. Là, comme ailleurs, les dissidents prétendaient au monopole de la sainteté. Dans leur Eglise, on devenait martyr sous les coups des Catholiques, ou, du moins, on le croyait ; et, par suite, on ne pouvait louer les martyrs qu'aux dépens des Catholiques. Le récit édifiant tournait à la profession de foi, et le panégyrique à la satire.

Un dernier trait qui distingue les relations donatistes, c'est la place qu'y tient la foule. Toujours le peuple est là, soit pour défier les bourreaux et recevoir les coups, soit pour assister les confesseurs, soit pour recueillir les reliques et rendre les derniers honneurs aux victimes. Jusque dans la genèse du récit et l'interprétation des faits, on surprend l'action indirecte des foules. Les trois relations conservées sont presque contemporaines des événements, et cependant l'on y saisit déjà le travail des imaginations populaires. Non pas de véritables légendes ; car les faits étaient trop récents encore. Mais une tendance marquée à embellir les choses, à poétiser les faits en les interprétant. Tendance naturelle dans une secte qui se recrutait surtout parmi les illettrés, et qui vivait du fanatisme, et qui ménageait de parti-pris les passions ou les préjugés du vulgaire.

CHAPITRE III

DONAT DE CARTHAGE

I

L'œuvre de Donat le Grand. — La question des deux Donat. — Donat de Carthage et Donat des Cases-Noires. — Raisons de croire à l'identité des deux personnages.

Avec Donat le Grand s'ouvre la littérature proprement dite du Donatisme. Avant lui ou autour de lui, les schismatiques africains, dans leurs pamphlets ou leurs sermons, leurs réquisitoires ou leurs récits martyrologiques, ne s'élevaient guère au-dessus de l'invective : la violence et l'injure, les récriminations passionnées, très sincères au début, mais bientôt conventionnelles, et de style dans leur parti, leur tenaient lieu d'arguments et d'éloquence. Donat de Carthage, sans renoncer à l'invective où il excella, tout en agissant par la parole dans les conciles, tout en affirmant son autorité dans ses lettres ou ses circulaires aux communautés du parti, Donat le Grand inaugura la controverse sérieuse. En homme de gouvernement, qui voit net et de haut, il alla droit aux questions fondamentales qui séparaient les deux Eglises : dans deux ouvrages restés célèbres aux temps de Jérôme et d'Augustin, il entreprit de justifier la thèse donatiste sur le baptême, c'est-à-dire sur les conditions personnelles qui assuraient la validité des sacrements, et sur la légitimité du schisme, c'est-à-dire sur le devoir de rupture qui s'imposait aux vrais chrétiens en face d'évêques indignes. Ces deux traités eurent d'autant plus de retentissement, que l'auteur était chef du parti et parlait au nom de son Eglise. Par là, son influence a été toute-puissante sur plusieurs générations de Donatistes. En littérature comme dans le domaine de la dévotion ou de la politique, Donat le Grand fut un dieu pour les fidèles de sa secte : non seulement pour ses contemporains, mais après sa mort. Au temps d'Augustin, les polémiques entre les deux partis se poursuivaient encore autour des questions posées par Donat, et sur les thèses formulées par lui. D'où l'importance littéraire de son œuvre. Bien qu'elle se réduise pour nous

à quelques fragments, cette œuvre mérite d'être étudiée de près.

Homme d'action et chef d'Église, Donat n'écrivait que pour agir. Chacun de ses livres ou de ses discours, chacune de ses lettres, est en rapport étroit avec l'histoire de sa vie et de son parti. Nous connaissons déjà les destinées du Donatisme en ces temps-là ; et l'on peut reconstituer, avec une précision suffisante, au moins pour l'essentiel, la biographie du célèbre primat.

Mais, tout d'abord, se pose une question préjudicielle : à quel moment Donat le Grand, l'évêque schismatique de Carthage, apparaît-il dans l'histoire du Donatisme ? Autrement dit, le Donat qui nous occupe, celui que les Africains appelaient tantôt Donat de Carthage, tantôt Donat le Grand, tantôt Donat tout court, est-il réellement distinct, comme on le veut, du Donat qui fut à Carthage le premier auteur du schisme, et que l'on désigne ordinairement sous le nom de Donat des Cases-Noires ?

Si l'on s'en tenait à la tradition moderne, la réponse serait facile. Depuis la Renaissance, presque tous les érudits, qui ont touché à l'histoire du schisme africain, ont admis sans discussion l'hypothèse du dédoublement. En conséquence, on n'hésite pas à taxer d'erreur et de légèreté le plus autorisé des témoins, le premier historien du Donatisme, compatriote et presque contemporain des premiers schismatiques : l'honnête et scrupuleux Optat de Milev, coupable de n'avoir connu qu'un seul Donat. On distingue donc, dans les origines de l'Église dissidente, deux personnages de ce nom, qui tour à tour auraient été chefs du parti : Donat des Cases-Noires, agent très actif et très agité de la rupture, consécrateur de Majorinus, représentant du parti dans les conciles d'outre-mer, condamné par les tribunaux ecclésiastiques de Rome et d'Arles, peut-être aussi, à Milan, par le tribunal de l'empereur ; et Donat de Carthage, qui apparaîtrait brusquement, entre 313 et 315, comme primat donatiste.

Malheureusement pour cette hypothèse des modernes, il s'en faut que l'on constate la même unanimité chez les contemporains et les compatriotes du primat, chez les Africains du quatrième siècle. Chose curieuse, c'est cent ans après le schisme, cinquante ans après la mort de Donat le Grand, que l'on a découvert l'existence de Donat des Cases-Noires. Optat de Milev, écrivant en Numidie vers 366, puis vers 385, ne connaissait encore qu'un seul Donat, dont la longue carrière se déroulait de la mort de Mensurius, en 311, à l'édit d'union de 347, ou à la mort du

primat vers 355 [1]. Telle fut aussi, pendant très longtemps, la manière de voir d'Augustin : depuis le début de sa campagne contre le Donatisme, en 392, jusque vers la fin de 405 [2]. C'est seulement dans ses dernières années de controverses avec les schismatiques, qu'il a entendu parler de ce dédoublement, destiné à une si belle fortune chez les modernes. Fait significatif, il ne l'a connu que par les Donatistes de son temps ; et il ne l'a jamais admis que sous réserve, sans conviction, comme une hypothèse indifférente, une sorte de postulat que lui imposaient alors ses adversaires dans les controverses sur le schisme [3].

Ce sont donc les Donatistes qui, cent ans après la rupture, ont imaginé de distinguer deux Donat. Le mystérieux Donat des Cases-Noires est mentionné pour la première fois, vers la fin de l'année 405, dans les polémiques contre le grammairien Cresconius [4]. Il eut les honneurs d'un débat solennel, mais non contradictoire, en 411, à la Conférence de Carthage. A ce moment, la plupart des Catholiques africains ignoraient encore jusqu'à son nom. Mais, ce jour-là, les avocats de l'Église schismatique affirmèrent l'existence d'un Donat des Cases-Noires. Augustin nous indique, non sans ironie, pourquoi ses adversaires tenaient tant à distinguer deux Donat : leur Église étant l'Église pure, l'Église des « Saints », ils ne voulaient pas que leur plus célèbre primat, leur grand homme, eût été compromis dans l'histoire louche des origines du schisme, ni surtout qu'il eût été condamné successivement par le concile de Rome en 313, par le concile d'Arles en 314, par l'empereur Constantin en 316 [5]. D'où cet ingénieux dédoublement : un premier Donat, homme d'intrigue, sacrifié d'avance, bouc émissaire du parti ; un second Donat, le « Grand », le « Saint », l'évêque de Carthage, le primat, l'organisateur de l'Église pure, auréolé de tous les talents et de toutes les vertus.

Mais, dira-t-on, pourquoi les avocats du parti catholique, à la Conférence de Carthage, n'ont-ils pas protesté contre cette invention effrontée ou cette affirmation suspecte de leurs adversaires ? Ici encore, la réponse se dégage aisément des derniers ouvrages polémiques d'Augustin. Cette question des deux Donat, qui alors passionnait les schismatiques, laissait les Catholiques indifférents : ce qui leur importait dans ces controverses,

1) Optat, I, 22-26; III, 1 et 3.

2) Augustin, *Psalmus contra partem Donati*, 93-106 et 132; *Epist.* 43, 5, 15-16. — Cf. *Retract.*, I, 20, 4.

3) *Brevic. Collat.*, III, 18, 36; *Ad Donatistas post Collat.*, 13, 17; 16, 20; *Retract.*, I, 20, 4; *De haeres.*, 69.

4) *Contra Cresconium*, II, 1, 2; 2, 3.

5) *Brevic. Collat.*, III, 18, 36; 20, 38; *Ad Donatistas post Collat.*, 13, 17.

ce n'était pas la condamnation des personnes, de tel ou tel Donat, c'était le fait de la condamnation prononcée sous Constantin contre l'Église schismatique. Dans cette Conférence, où les dissidents multipliaient les obstructions, les Catholiques, préoccupés seulement d'aboutir, avaient résolu d'éviter toutes les discussions sur des points secondaires, pour ramener le débat aux points essentiels. D'avance, ils avaient décidé de faire abstraction des personnes, pour concentrer leur effort sur la réfutation des doctrines et l'examen des faits d'une portée générale. C'est pourquoi, sans discussion, comme pour une chose indifférente, ou étrangère à l'objet de leur controverse, ils donnèrent acte aux Donatistes de leur distinction entre les deux Donat.

Dès lors, l'affirmation intéressée des schismatiques fit son chemin. Augustin, dans ses polémiques ultérieures contre les dissidents, prit toujours comme base de son argumentation le procès-verbal de la Conférence. Il se garda bien d'en affaiblir l'autorité, en revenant sur des concessions de détail, et qu'il jugeait sans portée. Il ne chercha donc pas à approfondir, pour son compte, la question des deux Donat. Quand il y touchait par hasard, au cours d'une controverse, il se contentait de mentionner la réclamation des schismatiques en 411, et de renvoyer au procès-verbal. Visiblement, il n'était pas convaincu que la distinction fût légitime. Sans doute, il ne contestait pas, sur ce point, la thèse donatiste ; mais il ne l'adoptait pas non plus. Il la trouvait plus vraisemblable, *probabilius* [1] : et cela, tout simplement, parce que les Catholiques n'avaient pas cru devoir protester à la Conférence de Carthage. Fait significatif, même dans ses derniers ouvrages contre le schisme, son premier mouvement est presque toujours de confondre les deux Donat, comme il les avait identifiés jusqu'en 405 ; c'est seulement après coup qu'il les distingue, en se reprenant, en se corrigeant, dans la crainte de paraître en désaccord avec le procès-verbal officiel de 411.

En résumé, pendant le premier siècle de l'histoire du Donatisme, les deux partis en présence admettaient également l'existence d'un seul Donat, qui d'abord, par ses intrigues, avait beaucoup contribué à déchaîner le schisme, et qui plus tard, à la mort de Majorinus, était devenu le primat de la secte. C'est ce qui résulte de tous les documents conservés, de tous les témoignages connus : Optat de Milev, Augustin jusqu'en 405, les Donatistes eux-mêmes jusqu'au début du cinquième siècle. La

1) *Retract.*, I, 20, 4.

distinction imaginée par les schismatiques au bout de cent ans, et affirmée par eux à la Conférence de 411, a tout l'air d'être une invention de polémistes aux abois, un dédoublement de circonstance. On doit être en garde contre cette affirmation intéressée, et jamais contrôlée, qui apparaît si tardivement.

Laissons donc là les traditions contradictoires, anciennes ou modernes. Allons droit aux textes contemporains et aux faits, pour en dégager la vraisemblance historique. Aussitôt se présentent à l'esprit quelques observations très simples, qui, sans doute, peuvent éclairer la question.

Si réellement deux évêques homonymes, à quelques années d'intervalle, ou plutôt l'un après l'autre, avaient joué le rôle prépondérant dans l'histoire et l'organisation du Donatisme naissant, comment expliquer que les deux partis, les schismatiques comme les Catholiques, en eussent si complètement, et si vite, perdu tout souvenir ? Cette ignorance serait déjà bien surprenante chez les Catholiques africains, qui recueillaient avec soin les documents sur les origines du schisme, comme le prouve le dossier d'Optat. Mais cette défaillance de la mémoire est absolument invraisemblable de la part des schismatiques, qui avaient intérêt à se souvenir, pour justifier leur Église et sauver l'honneur de leur primat. Or, à en juger par les ouvrages et les fragments conservés, comme par les réfutations d'Optat, aucun Donatiste, jusqu'au début du cinquième siècle, n'a soupçonné l'existence d'un Donat des Cases-Noires.

Ce qui doit augmenter la méfiance, c'est une coïncidence vraiment inexplicable, si extraordinaire qu'on la croirait romanesque : le prétendu Donat des Cases-Noires disparaît brusquement et complètement de l'histoire, comme par une trappe, le jour même où apparaît, venant on ne sait d'où, son homonyme Donat de Carthage. Le premier Donat est toujours à la peine ; le second, toujours à l'honneur. Tant qu'il s'agit d'intriguer misérablement ou de recevoir des coups, le premier reste en scène ; il cède la place à l'autre, dès qu'il va toucher le prix de ses intrigues et de ses condamnations. Donat des Cases-Noires déchaîne le schisme, se fait mettre hors la loi par les conciles d'outre-mer : dès son retour en Afrique, s'appesantit sur lui un silence de tombe, et cependant personne ne nous dit qu'il soit mort. Au contraire, nous ne savons rien, absolument rien, sur les antécédents de Donat de Carthage : le jour de son élection comme primat, il sort du néant pour entrer dans la gloire.

L'histoire du concile de Rome n'est pas moins décisive. Dans le procès du Donatisme qui s'engagea devant ce tribunal

d'évêques, un Donat était le chef de la délégation des dissidents. C'est lui qui soutint l'accusation contre Cæcilianus et les Catholiques. C'est lui, d'ailleurs, et lui seul, qui fut condamné, comme ayant été à Carthage le premier auteur du schisme, comme ayant rebaptisé et imposé les mains à des évêques coupables[1]. Or le concile de Rome avait à décider quel était l'évêque légitime de Carthage. Il va de soi que les deux évêques rivaux de cette ville devaient être présents, et que chacun d'eux dirigeait la délégation de son parti. S'il en eût été autrement, si, pour une raison quelconque, l'un des deux évêques rivaux de Carthage n'avait pu se rendre en Italie, si l'un d'eux eût été remplacé par un homonyme, évidemment ces anomalies, cette absence, cette substitution, auraient été consignées, expliquées, justifiées, dans les Actes du concile. Or, il n'en est rien. On en peut tirer deux conclusions : d'abord, que le Donat condamné à Rome est le grand Donat, évêque de Carthage; ensuite, que Donat de Carthage, excommunié à Rome comme étant le premier auteur du schisme, est identique à Donat l'intrigant, à Donat des Cases-Noires.

On dira : Pourquoi ce changement de nom ou de titre? Et, si Donat avait d'abord été évêque des Cases-Noires, comment expliquer ce transfert d'un siège épiscopal à l'autre?

En premier lieu, il n'est peut-être pas indispensable de supposer un transfert : il n'est pas sûr que Donat ait été évêque en Numidie, avant son élection à Carthage. Pour Optat, le premier auteur du schisme carthaginois s'appelait Donat, tout court, sans aucun titre[2]. Plus tard, quand prévalut l'hypothèse du dédoublement, on désignait bien ce premier chef des dissidents sous le nom de Donat des Cases-Noires (*a Casis Nigris*[3]), on le croyait donc originaire de cette localité numide; mais, nulle part, on ne nous dit expressément qu'il y ait été évêque.

Admettons, pourtant, que ce soit vraisemblable, en raison du rôle que Donat aurait joué, au début du schisme, dans la réconciliation d'évêques *lapsi* et dans la consécration de Majorinus. En tout cas, le transfert à un autre siège épiscopal n'a rien d'extraordinaire en ces temps-là. C'est le concile de Nicée, en 325, qui interdit aux évêques et aux prêtres de quitter leur Église pour une autre. Même après ce règlement nouveau, les exceptions ont été nombreuses pendant tout le quatrième siècle, surtout quand il s'agissait de pourvoir aux sièges les plus im-

1) Optat, I, 24; Augustin, *Epist.* 43, 5, 15-16; 105, 2, 8; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

2) Optat, I, 24-26.

3) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24; 18, 36; etc.

portants, Antioche ou Alexandrie, Nicomédie ou Constantinople. D'ailleurs, dans l'Église donatiste, nous connaissons un exemple très significatif de transfert : quand les schismatiques africains organisèrent leur communauté de Rome, ils lui envoyèrent comme évêque un certain Victor, précédemment évêque de Garbe, en Numidie[1].

On s'explique aisément que les Donatistes, à la mort de Majorinus, aient voulu avoir pour primat un Numide, et qu'ils aient choisi Donat des Cases-Noires. Ce sont les évêques numides, qui, dans leur concile de Carthage, avaient consommé le schisme. Ils dominaient alors le parti ; et leur pays était, ce qu'il resta jusqu'au bout, le centre de la secte. On ne peut s'étonner qu'ils aient fait élire un des leurs comme évêque de Carthage. D'autant mieux qu'ils avaient un candidat tout désigné : un compatriote devenu Carthaginois. Qu'il ait été ou non évêque des Cases-Noires, en Numidie, Donat avait depuis longtemps, de gré ou de force, abandonné son poste ou sa patrie ; il s'était fixé à Carthage, où il avait groupé autour de lui les mécontents. Les dissidents de Numidie, pour le siège de Carthage et la direction du parti, ne pouvaient trouver un meilleur candidat que cet ancien évêque ou prêtre numide, devenu le chef des dissidents de Carthage. Ce qui est surprenant, ce n'est pas que Donat des Cases-Noires soit devenu Donat de Carthage ; c'est qu'il ne le soit pas devenu plus tôt, dès la première élection, celle de 312, où l'emporta Majorinus.

II

Vie de Donat. — Son rôle dans les origines du schisme. — Son élection comme évêque de Carthage et chef du parti. — Son rôle aux conciles de Rome et d'Arles. — Donat à la cour de Constantin. — Son retour en Afrique. — Son action comme chef du parti. — Ses démêlés avec le pouvoir séculier. — Son exil en 347. — Sa mort vers 355. — Caractère de Donat. — Son intégrité. — Son intransigeance et son habileté. — Son ambition et son orgueil démesuré. — Son autorité extraordinaire sur les évêques de son parti.

Ces données nouvelles permettent de combler l'importante et singulière lacune que nous constations dès l'abord dans la biographie de Donat le Grand : c'est toute sa jeunesse qui nous est rendue, et qui éclaire ses destinées ultérieures. Il ne sort plus du vide, brusquement, comme un météore, pour illuminer le ciel

1) Optat, II, 4. — Cf. I, 14.

donatiste. Sa carrière n'a plus rien de mystérieux ni d'énigmatique. Elle se déroule, sinon avec une parfaite harmonie, du moins avec une logique très humaine. Donat de Carthage est de la race de ces ambitieux, dont l'ambition croît et s'épure avec le succès. Avant de passer grand homme, il avait grandi par l'intrigue, comme tel autre chef d'Église ou tel prophète, comme tel politique célèbre.

Il était né en Numidie, probablement dans cette cité des Cases-Noires (*Casæ Nigræ*[1]), dont le nom resta longtemps attaché au sien, d'abord comme un signe distinctif, puis comme un stigmate. On peut déterminer approximativement la date de sa naissance. Quand il mourut, vers 355, il était très vieux[2]. Dans ses dernières années, il donne l'impression d'un vigoureux octogénaire : ses fidèles, qui toujours gardèrent le souvenir de sa verte vieillesse, aimaient à jurer par ses cheveux blancs[3] ; jusqu'au moment où il fut exilé hors d'Afrique, vers la fin de 347, il avait conservé, avec le gouvernement direct de son Église, la plénitude de ses facultés[4]. D'autre part, c'est vers 306 qu'il avait commencé d'intriguer à Carthage ; l'activité brouillonne qu'il y déployait alors, est d'un homme jeune encore, et qui prépare sa vie ; cependant, lors de son arrivée dans la capitale de l'Afrique, il n'était plus un adolescent, puisqu'il avait eu déjà toute une carrière ecclésiastique et des aventures en Numidie. Son élection comme primat, en 313, marque à peu près le milieu de sa vie. Ainsi, par des voies différentes, on arrive toujours à cette conclusion, qu'il a dû naître vers l'année 270.

Sa jeunesse fut celle d'un ambitieux, habile à tirer parti de tout, même de ses fautes, et, d'ailleurs, bien servi par les circonstances. Il appartenait à une bonne famille de la bourgeoisie locale ; car il reçut une instruction très complète, approfondit l'étude des lettres profanes comme des lettres sacrées, s'initia à tous les secrets de l'éloquence[5]. Chrétien dès son enfance, semble-t-il, il entra de bonne heure dans le clergé. Dans sa petite communauté de Numidie, il attira vite l'attention par ses dons variés, par son éloquence et son autorité précoce : jeune encore, il fut probablement élu prêtre, puis évêque, dans sa ville des Cases-Noires. C'était un peu avant la persécution de Dio-

1) Augustin, *De haeres.*, 69 ; *Serm.* 46, 15, 39.

2) Jérôme, *Chron.* ad ann. 355. — Cf. Optat, III, 3.

3) Augustin, *Enarr. in Psalm.* 10, 5.

4) Optat, III, 3.

5) Optat, III, 3, p. 79 Ziwsa ; Augustin, *De haeres.*, 69 ; *Contra Cresconium*, I, 2, 3 ; *Serm.* 37, 3 ; *Enarr. in Psalm.* 124, 5 ; *In Iohannis Evangelium*, VI, 20 ; Jérôme, *De vir. ill.*, 93.

clétien. Une aventure malheureuse, d'ailleurs très banale dans l'Église africaine de ce temps-là, allait bouleverser sa vie, mais lui ouvrir de plus vastes horizons. Tout porte à croire que Donat, comme tant d'autres clercs du pays, fut compromis de façon ou d'autre dans la persécution. Il fut contraint ou jugea prudent de s'éloigner, peut-être en résignant ses fonctions. Il partit sans esprit de retour : depuis qu'il apparaît dans l'histoire, on ne le rencontre jamais dans cette cité des Cases-Noires, dont il ne garda que le nom.

Suivant l'exemple de tous les ambitieux et de tous les déclassés d'Afrique, il alla s'établir à Carthage. Il y fut, naturellement, un homme d'opposition. Il y devint vite un adversaire redoutable ; et, de l'opposition, peu à peu, il glissa au schisme. Il aurait même été un schismatique avant le schisme. Là-dessus, les témoignages africains sont multiples et paraissent décisifs [1]. Le point délicat, c'est de marquer les causes et la date de cette rupture avec le clergé carthaginois, le rapport exact entre ce premier schisme de Donat et le grand schisme de 312, d'où sortit le Donatisme proprement dit.

Augustin écrit, vers 428, dans une notice sur l'Église dissidente : « Le premier auteur de cette hérésie fut, nous dit-on, Donat. Il vint de Numidie, combattit Cæcilianus, et divisa contre lui le peuple des chrétiens. Puis, il s'adjoignit des évêques de la même faction, et il ordonna Majorinus à Carthage comme évêque [2] .» Augustin n'a jamais varié sur ce point : il a toujours considéré que le schisme personnel de Donat était antérieur au schisme de 312. Vers 397, il appelle Donat « le premier auteur de tout le mal [3] ». En 405, il l'accuse « d'avoir le premier, dans la cité de Carthage, élevé autel contre autel [4] » ; en 427, « d'avoir le premier, à Carthage, consommé le schisme sacrilège [5] ». De fait, Donat fut condamné par le concile de Rome, en 313, pour avoir fomenté un schisme à Carthage avant l'ordination épiscopale de Cæcilianus, et pour avoir manqué aux règles de la discipline dans la réconciliation des apostats [6]. D'après cela, on ne saurait mettre en doute la réalité d'un schisme personnel de Donat.

Mais à quel moment crut-il devoir rompre avec l'Église de Carthage ? Ce n'est certainement pas en 306, comme on l'a sou-

1) Optat, I, 18-26; Augustin, *Contra Cresconium*, II, 1, 2; 2, 3; *Retract.*, I, 20, 4; *De haeres.*, 69; *Epist.* 105, 2, 8.
2) Augustin, *De haeres.*, 69.
3) *Epist.* 43, 5, 16.
4) *Contra Cresconium*, II, 1, 2.
5) *Retract.*, I, 20, 4.
6) Optat, I, 24; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24; *Epist.* 43, 5, 15-16; 105, 2, 8.

vent répété ; c'est seulement vers la fin de l'année 311. Augustin déclare formellement que l'unité religieuse n'a pas été rompue en Afrique avant la mort de Mensurius[1]. Il dit ailleurs que Donat, au concile de Rome, « fut convaincu d'avoir fait schisme à Carthage, alors que Cæcilianus était encore diacre ». Et il ajoute : « En effet, c'est du schisme de Carthage qu'est sorti, contre l'Église catholique, le parti de Donat[2]. » C'est donc après la mort de Mensurius (311), mais avant l'élection épiscopale de Cæcilianus, c'est-à-dire vers la fin de 311, que Donat aurait brisé ses derniers liens avec la communauté de Carthage ; et ce schisme carthaginois aurait précédé seulement de quelques mois le schisme donatiste proprement dit, déchaîné en 312 par le concile des dissidents.

Pourquoi cette rupture de Donat avec le clergé carthaginois ? N'y aurait-il pas eu, dès lors, une entente plus ou moins étroite, plus ou moins secrète, entre l'auteur du premier schisme et les mécontents de Numidie qui allaient couper en deux l'Afrique chrétienne ? C'est fort probable. Quelques indices permettent de supposer que Donat, dès son arrivée à Carthage, fut un agent de son ancien chef Secundus, primat de Numidie, son futur complice, et futur président du concile de 312. Vers le milieu de 410, Augustin disait dans un sermon : « C'est de Numidie qu'est sorti le parti de Donat. Une première mission a été envoyée à Carthage, pour y semer la dissension, le tumulte et le scandale, pour chercher à y faire une grande blessure. Ce sont les Numides qui ont envoyé ces agents de désordre. C'est Secundus de Tigisi qui les a envoyés : où est située Tigisi, on le sait. Les clercs envoyés ont ouvert un conciliabule à part, hors de l'Église ; ils n'ont pas voulu entrer en relations avec les clercs de Carthage ; ils ont établi un administrateur du diocèse ; ils ont été reçus par Lucilla. L'auteur de tout ce mal a été un Numide hérétique[3]. » Ce curieux passage s'applique fort bien à Donat, et semble viser ses intrigues, qui aboutirent au schisme et préparèrent l'intervention des Numides. Donat, leur compatriote et leur ancien collègue, aurait donc été à Carthage l'agent des évêques numides, délégué par leur primat ; il aurait été chargé d'y surveiller l'évêque Mensurius, devenu suspect depuis la persécution, et d'y contrecarrer l'archidiacre Cæcilianus, le prétendu bourreau des martyrs. Tout cela s'accorde bien avec la méfiance hostile que trahit la lettre de Secundus à Men-

1) Augustin, *De unico baptismo*, 16, 29. — Cf. Optat, I, 15 et 17.

2) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

3) *Serm.* 46, 15, 39.

surius[1], et, aussi, avec les événements qui suivirent : on s'explique, dès lors, pourquoi Secundus répondit plus tard avec tant d'empressement à l'appel de Donat[2], et comment Donat put escompter l'appui de ses complices pour se pousser au premier rang.

Voici donc, semble-t-il, quel a été le rôle de Donat dans la période de troubles qui précéda la rupture de 312. Au lendemain de la persécution de Dioclétien, vers 306, Donat vint se fixer à Carthage. Il y apportait ses préjugés de Numide contre le chef de l'Église africaine, un parti-pris hostile contre l'évêque Mensurius, qu'on soupçonnait d'avoir capitulé devant les païens, une haine aveugle contre l'archidiacre Cæcilianus, qu'on accusait tout haut d'avoir laissé mourir de faim les confesseurs emprisonnés[3]. En outre, il était probablement chargé d'une mission secrète par son ancien chef Secundus, primat de Numidie : il devait surveiller Mensurius et son clergé, dénoncer les infamies de Cæcilianus, rallier contre l'évêque et son archidiacre, ou en dehors d'eux, les vrais chrétiens de Carthage, les défenseurs des martyrs contre les traîtres. Comme au temps de Cyprien, comme au lendemain de presque toutes les persécutions, c'est donc sur la question des *lapsi* qu'allait s'engager la lutte. C'est de là, d'ailleurs, que sortit tout le Donatisme. Dans cette campagne de récriminations, Donat montra d'autant plus de passion et d'intransigeance, que lui-même, selon toute apparence, n'avait pas la conscience tranquille : comme ses amis de Numidie, il pensait que le plus sûr moyen de prévenir les accusations, c'était d'accuser autrui. Il avait donc le beau rôle à Carthage. Il réussit à séduire les chrétiens scrupuleux et sincères qu'inquiétaient les bruits répandus contre l'évêque et son entourage. Il entra en relations avec Lucilla et les autres ennemis de l'archidiacre. Bref, il devint le chef du parti des mécontents[4]. Cependant, jusqu'au milieu de l'année 311, il ne se sépara pas ouvertement de la communauté carthaginoise.

La crise éclata après la mort de Mensurius. Soutenu par la majorité du clergé, Cæcilianus briguait la succession ; en attendant l'élection, il gouvernait, comme archidiacre, l'Église de Carthage. Exaspérés, Donat et les chrétiens intransigeants refusèrent de s'incliner devant l'autorité de l'homme qu'ils appelaient le bourreau des martyrs. Rompant tout rapport avec lui,

1) *Brevic. Collat.*, III, 13, 25.

2) Optat, I, 19.

3) *Acta Saturnini*, 17 et 20 Baluze; *Passio Donati*, 2; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 202; *Brevic. Collat.*, III, 14, 26.

4) Optat, I, 19-26 ; Augustin, *Epist.* 43, 6, 17 ; *Serm.* 46, 15, 39.

ils abandonnèrent du même coup la communauté catholique, et entraînèrent à leur suite tous les ennemis de l'archidiacre. C'est là ce premier schisme dont parle Augustin [1]. Cependant, les événements se précipitaient. Pour couper court aux intrigues, le clergé de Carthage brusquait les choses : bientôt, Cæcilianus était élu, puis ordonné [2]. Dans ce triomphe de leur ennemi, les schismatiques de la veille et autres mécontents ne virent qu'une provocation, une nouvelle infamie ; le parti se grossit encore des candidats déçus, et de certains notables qui avaient prévariqué dans l'administration de l'Eglise [3]. Les protestations éclatèrent. Donat se hâta de prévenir Secundus, et fit adresser un appel en règle aux évêques de Numidie. Ceux-ci accoururent avec leur primat. Dans leur concile de Carthage, en 312, ils prononcèrent la déposition de Cæcilianus [4]. Puis ils procédèrent ou firent procéder à l'élection d'un nouvel évêque. Donat, qu'on jugea sans doute trop compromis, dut s'effacer devant un protégé de Lucilla. Il s'inclina, d'ailleurs, de bonne grâce, puisque lui-même prit part, nous dit-on, à la consécration de Majorinus [5]. Il n'en était pas moins le vrai triomphateur : de son schisme personnel, de son petit schisme carthaginois, sortait un grand schisme africain, une Église.

Dès l'année suivante, ce grand schisme africain devenait le « parti de Donat ». En effet, c'est sûrement en 313 que Donat fut élu évêque de Carthage ; ce qui faisait de lui le primat de la nouvelle Eglise. Majorinus, simple fantoche, eut l'esprit de disparaître au bout de quelques mois. Après son ordination, il n'est plus mentionné dans le récit d'Optat. Suivant Augustin, la requête à Constantin, du 15 avril 313, aurait été signée par des évêques « du parti de Majorinus » (*partis Majorini* [6]) ; mais, suivant Optat, les signataires de cette pièce se donnaient comme étant du « parti de Donat » (*partis Donati* [7]). En réalité, ces deux indications contradictoires sont également des additions postérieures : les dissidents, qui prétendaient défendre la véritable Eglise, ont présenté leur requête (*preces*), comme leur réquisitoire (*libellus*), au nom de leur soi-disant « Église catholique [8] ». Donc, nous ne savons pas si Majorinus vivait encore

1) Augustin, *Contra Cresconium*, II, 1, 2; 2, 3; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24; *Retract.*, I, 20, 4; *De haeres.*, 69.

2) Optat, I, 18; Augustin, *Ad Donatistas post Collat.*, 22, 38.

3) Optat, I, 18-19.

4) Optat, I, 19-20; *Gesta apud Zenophilum*, p. 189 et 194-196 Ziwsa; Augustin, *Epist.* 43, 2, 4; 43, 6, 17; *Contra Cresconium*, III, 28-29, 32-33; *Brevic. Collat.*, III, 14, 26; *Ad Donatistas post Collat.*, 22, 38.

5) Augustin, *De haeres.*, 69.

6) *Epist.* 88, 1-2; 93, 4, 13; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

7) Optat, I, 22; III, 3, p. 78 Ziwsa.

8) Augustin, *Epist.* 88, 2; 93, 4, 13.

le 15 avril 313. Mais, le 2 octobre de cette même année, Donat était déjà évêque de Carthage : c'est à ce titre qu'il comparut devant le concile de Rome, où il dirigeait la délégation de son parti, et où l'on mit en cause, non pas Majorinus, mais Donat et « les évêques ordonnés par Majorinus [1] ». C'est donc bien en 313, avant le mois d'octobre, que Donat remplaça Majorinus comme évêque de Carthage.

Pour ses débuts dans le gouvernement de l'Église dissidente, il eut à lutter sans trêve, contre vents et marées. Cette vie de luttes ardentes, et au grand jour, n'était pas pour l'effrayer, ni pour lui déplaire : son tempérament d'ambitieux, de prophète batailleur, et de conducteur d'hommes, trouvait enfin un champ d'action digne de lui. Pendant plusieurs années, il combattit vaillamment pour son parti, en dépit des obstacles et des déceptions, sans reculer ni se lasser : à Rome, en Gaule, à la cour de Milan, dans l'espoir d'obtenir la condamnation de Cæcilianus et de faire reconnaître sa secte comme la véritable Église catholique ; en Afrique, pour organiser les communautés nouvelles, pour gagner des âmes, pour fortifier ses fidèles contre les menaces ou les coups des persécuteurs.

Hors d'Afrique, cependant, son parti allait d'échec en échec : tous les efforts des dissidents se brisèrent contre la force des choses, qui assura la victoire de leurs adversaires. Au concile de Rome, en octobre 313, Donat et ses amis échouèrent piteusement. Ils étaient arrivés menaçants, sûrs d'eux-mêmes, annonçant à grand fracas qu'ils produiraient des témoins irrécusables et emporteraient de haute lutte la condamnation de Cæcilianus. En fait, les témoins se dérobèrent, les accusateurs eux-mêmes durent battre en retraite, Cæcilianus fut proclamé évêque légitime de Carthage ; Donat, seul, fut condamné, comme premier auteur du schisme, et pour différentes infractions à la discipline [2]. En vain, les dissidents en appelèrent à l'empereur, protestant contre l'irrégularité de la procédure, et réclamant de nouveaux juges [3]. Le concile d'Arles, en 314, confirma les décisions de Rome [4]. Donat en appela encore, et demanda que la question fût portée devant le tribunal de l'empereur lui-même [5]. Pendant deux ans, de la fin de 314 à la fin de 316, il passa

1) *Epist.* 43, 5, 16.

2) Optat, I, 24 ; Augustin, *Epist.* 43, 5, 15-16 ; 105, 2, 8 ; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

3) Optat, I, 25 ; Augustin, *De unico baptismo*, 16, 28 ; *Epist.* 43, 7, 20 ; 53, 2, 5 ; 76, 2 ; 88, 3 ; 105, 2, 8.

4) *Appendix* d'Optat, n. 3-5, p. 204-210 Ziwsa ; Augustin, *Epist.* 43, 2, 4 ; 53, 2, 5 ; 88, 3.

5) *Appendix* d'Optat, n. 5, p. 209 ; Augustin, *Epist.* 43, 7, 20 ; etc.

maintes fois la mer, allant de Carthage à Rome ou à Milan, puis revenant d'Italie à Carthage, selon les nouvelles qui arrivaient soit de la cour, où Constantin se perdait en résolutions contradictoires, soit d'Afrique, où les dissidents s'agitaient, prompts à compromettre leur cause par le désordre[1]. Dans l'été de 316, l'empereur voulut en finir: il manda près de lui, dans la Haute-Italie, les deux évêques rivaux de Carthage, tandis qu'il envoyait en Afrique, pour une dernière enquête, les évêques Eunomius et Olympius[2]. Cæcilianus, qui avait manqué à un rendez-vous précédent, fut retenu sous bonne garde à Brescia : ce qui permit plus tard aux Donatistes de prétendre que leur grand primat l'avait fait condamner par Constantin[3]. En réalité, Donat était également gardé à vue, « pour le bien de la paix » (*bono pacis*[4]). Il dut renoncer bientôt à tout espoir de convaincre et de gagner à son parti le pouvoir civil: après les excommunications successives lancées par les conciles et les évêques d'outre-mer, il vit son Église condamnée à Milan par l'empereur, qui, le 10 novembre 316, notifia sa sentence au vicaire d'Afrique Eumelius[5].

Le sort en était jeté : l'Église de Donat ne serait pas reconnue officiellement comme étant la véritable Église, elle devait se résigner au rôle ingrat d'une Église schismatique, suspecte au pouvoir. Le primat refusa de s'incliner devant la sentence, mais ne perdit pas son temps à récriminer. Qu'il ait échappé à ses gardes ou ait été relâché, il s'embarqua vite pour Carthage, où il arriva avant son adversaire[6]. C'est de là que, pendant trente années, il allait gouverner son Église. Pour commencer, il dut tenir tête à l'orage que présageait la sentence impériale, et qui ne tarda pas à se déchaîner sur ses troupes. Une loi ordonna aux gouverneurs de faire rendre aux Catholiques tous les sanctuaires et autres immeubles occupés par les schismatiques[7]. Les dissidents résistèrent; la police et l'armée durent intervenir. D'où bien des violences, batailles dans les basiliques, émeutes, exils, meurtres, condamnations de tout genre: une véritable persécution, qui fut pour la nouvelle Église le

1) *Appendix* d'Optat, n. 6-7, p. 210-212.

2) Optat, I, 26; *Appendix* d'Optat, n. 6, p. 210; Augustin, *Epist.* 43, 7, 20.

3) Augustin, *Epist.* 43, 7, 20; *Contra Cresconium*, III, 69, 80; 71, 83; *Brevic. Collat.*, III, 20, 38 et suiv.; *Ad Donatistas post Collat.*, 16, 20 et suiv.

4) Optat, I, 26; Augustin, *Epist.* 43, 7, 20.

5) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 71, 82; *Brevic. Collat.*, III, 19, 37; *Ad Donatistas post Collat.*, 33, 56; *Epist.* 43, 2, 5; 53, 2, 5; 141, 10-11.

6) Optat, I, 26.

7) Augustin, *Epist.* 88, 3; 93, 4, 14; 105, 2, 9; *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 205.

baptême du sang, et qui ouvrit pour elle le livre d'or des martyrs [1]. Dans ces circonstances critiques, Donat paraît avoir rempli, avec autant d'adresse et de dignité que d'énergie, son rôle délicat de chef d'une Église proscrite. Tout en approuvant la résistance, il évita les provocations inutiles, ne se mêla pas aux bagarres. Il se contenta d'encourager ses fidèles, et d'honorer les victimes ; il prononça probablement l'un des premiers sermons pour l'anniversaire des premiers martyrs de la secte [2]. Quand il crut voir que la persécution, en durant, menaçait d'anéantir son Église, il eut le courage et le bon sens, malgré son intransigeance et son orgueil, de s'incliner devant une inéluctable nécessité : il rédigea, ou laissa rédiger par les siens, une supplique à l'empereur [3]. Après avoir lassé les persécuteurs par sa résistance, il comprit que le meilleur moyen de sauver l'Église persécutée, c'était de leur faciliter le rétablissement de la paix en leur laissant les apparences de la victoire. Le calcul était juste. Un édit impérial de tolérance, notifié le 5 mai 321 au vicaire d'Afrique Verinus, consacra le *statu quo* : c'est-à-dire que les dissidents conservèrent beaucoup de basiliques, et que tacitement on leur reconnut, avec le droit d'exister, le droit de poursuivre leur propagande [4].

Alors, pendant vingt-cinq ans, Donat put déployer librement tout son génie d'organisateur et de chef spirituel. Tranquille désormais du côté des pouvoirs civils, dont il pouvait escompter l'infinie mansuétude, tranquille également du côté des Catholiques africains, dont il avait découragé les velléités belliqueuses, et qu'il pouvait harceler maintenant sans crainte d'un retour offensif, il acheva de constituer et de développer son Église, dont il étendit peu à peu les ramifications sur toute l'Afrique latine, depuis les frontières de la Cyrénaïque jusqu'à l'Atlantique. Par son enseignement doctrinal, par sa prédication et ses ouvrages, surtout par son action continue et son autorité personnelle, il donna le branle à cette propagande donatiste, très ferme en apparence, et même intransigeante, sur les principes, mais accommodante pour les personnes, et très souple dans les moyens, qui gagna la moitié des chrétiens de Proconsulaire, de Byzacène, de Maurétanie, de Tripolitaine, et

1) *Passio Donati*, 2-14 ; Optat, III, 4 et 10 ; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 8, 13 ; II, 18 ; *Collat. Carthag.*, III, 258.

2) Le *Sermo de Passione Donati.*

3) Augustin, *Epist.* 141, 9 ; *Brevic. Collat.*, III, 21, 39 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54.

4) *Brevic. Collat.*, III, 22, 40 ; 24, 42 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54 ; 33, 56 ; *Epist.* 141, 9.

presque toutes les populations de Numidie. Les résultats furent extraordinaires. L'Église dissidente, qui semblait aux abois lors de l'édit de 321, put réunir à Carthage, en 336, un concile de deux cent soixante-dix évêques[1]. Nul doute que ce progrès merveilleux ait été, en grande partie, l'œuvre personnelle de Donat. Il sacrifiait tout à l'intérêt de son Église, et, au besoin, jusqu'à ses convictions personnelles : au concile de 336, il céda aux réclamations des évêques schismatiques de Maurétanie, qui demandaient l'autorisation de ne pas imposer un nouveau baptême aux Catholiques ralliés[2], et cependant, vers le même temps, dans sa lettre *Sur le baptême*, il maintenait énergiquement sa théorie intransigeante des sacrements[3]. Rien n'est plus significatif que cette concession faite par le doctrinaire au politique. Donat n'existait plus que pour son Église. Non seulement, il en avait été le vrai fondateur ; mais encore, comme l'ont bien vu Optat et Augustin, c'est lui qui l'a fait vivre, grandir et durer[4].

Cependant, le jour vint où Donat put désespérer du succès final. Ses dernières années furent troublées, puis assombries, par de nouveaux démêlés avec le pouvoir civil. Déjà, vers 337, il avait eu à se défendre contre les menées ou les menaces de Gregorius, un préfet du prétoire : il l'avait fait avec une violence de mauvais ton, qui semblait trahir une secrète inquiétude[5]. Il prévoyait évidemment que de ce côté, c'est-à-dire du pouvoir central, viendrait le véritable danger pour son Église. Aussi, quand il vit les Ariens l'emporter en Occident, il crut devoir les ménager, pour s'assurer un appui. On le sut en Europe, puisque le concile semi-arien de Sardique, vers 343, lui envoya sa lettre synodale[6] : peu de temps après, dans son livre *Sur la Trinité*, Donat, qui pourtant se piquait d'orthodoxie, parut faire des concessions à l'Arianisme[7]. Il en fut pour ses frais : l'orage, qu'il redoutait, éclata soudain, et, en quelques mois, anéantit à peu près l'œuvre de sa vie.

Un jour, à Carthage, au printemps de 347, Donat reçut la visite de Macarius et de Paulus, commissaires de l'empereur Constant. Ces personnages étaient chargés, en apparence, d'une mission inoffensive et bienfaisante : une distribution de secours

1) *Epist.* 93, 10, 43.
2) *Ibid.*
3) Augustin, *Retract.*, I, 20.
4) Optat, III, 3; *Collat. Carthag.*, II, 10; Augustin, *Contra Cresconium*, II, 1, 2. *Ad Donatistas post Collat.*, 16, 20; *De haeres.*, 69.
5) Optat, III, 3, p. 73 Ziwsa.
6) Mansi, *Concil.*, tome III, p. 126-140. — Cf. Augustin, *Epist.* 44, 3, 6; *Contra Cresconium*, III, 34, 38; IV, 44, 52.
7) Augustin, *De haeres.*, 69; Jérôme, *De vir. ill.*, 93.

aux Églises de la région. En réalité, ils devaient préparer les voies au rétablissement de l'unité religieuse, autrement dit, à la suppression du schisme. Donat le savait ou s'en doutait. Aussi accueillit-il sans empressement, même sans égards, les envoyés de l'empereur. Il les reçut comme des intrus, d'un air très hautain, et leur déclara tout net que l'empereur n'avait pas à se mêler des affaires de l'Église. Il ajouta qu'il avait déjà pris ses mesures, que tous les évêques de son parti avaient été invités par lui à refuser les présents perfides des artisans de l'unité[1]. Emporté par la colère, il adressa une lettre arrogante à l'empereur lui-même[2]. Les commissaires s'aperçurent vite que Donat était obéi en Afrique. Partout, ils se heurtaient au mauvais vouloir des évêques schismatiques. Souvent, leur arrivée donnait le signal d'une désertion en masse de la population, ou d'émeutes, ou d'insurrections locales ; ils se virent même en danger, et durent requérir les troupes[3]. A toutes ces manifestations, le gouvernement central répondit par le célèbre édit d'union, arrêt de mort contre l'Église dissidente[4].

Si l'on en croit Optat, une terrible responsabilité aurait pesé alors sur Donat : c'est lui qui, par ses provocations maladroites, aurait exaspéré l'empereur, et décidé le gouvernement à supprimer par la force le schisme africain. « Donat de Carthage, dit Optat, fit si bien par ses provocations, que l'on entreprit aussitôt d'établir l'unité religieuse[5]. » Et ailleurs : « C'est l'action malfaisante de Donat de Carthage, qui a mis en branle l'affaire de l'unité... Les artisans de l'unité ont agi, non sur notre désir, ni par méchanceté personnelle, mais provoqués et poussés par des causes et des personnes que Donat de Carthage a suscitées dans son orgueil frivole, dans son ambition de paraître grand[6]. » Si formelle que soit l'accusation, on ne peut accepter sans réserve le jugement d'Optat. N'oublions pas que ce jugement est d'un adversaire, d'un évêque numide, un contemporain, habitué à personnifier l'Église maudite dans le célèbre primat, et peut-être à exagérer ses méfaits. Notons, d'ailleurs, qu'Augustin n'a jamais présenté ainsi les choses. Il faut donc, dans le récit d'Optat, distinguer des faits les appréciations de l'auteur. Sans doute, l'attitude de Donat a été provocante en face des commissaires impériaux. Mais nous croirions

1) Optat, III, 3, p. 73-74.
2) *Ibid.*, III, 3, p. 80.
3) *Ibid.*, III, 1 et 3-4.
4) *Passio Marculi*, p. 761 Migne ; *Passio Maximiani et Isaac*, p. 768-769 Migne ; *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.* ; Optat, III, 1 et 3 ; Augustin, *Epist.* 105, 2, 9.
5) Optat, III, 1.
6) *Ibid.*, III, 3, p. 73.

volontiers que, dans cette circonstance, le primat avait ses raisons de prendre cette attitude. Autant qu'un sectaire, c'était un chef habile et avisé, toujours bien renseigné. Il connaissait toute la portée de la mission confiée à Macarius et à Paulus : il savait que l'histoire des secours aux Églises africaines était un prétexte pour entrer en relations avec les communautés, que les commissaires avaient des instructions secrètes, qu'ils venaient pour rétablir l'unité religieuse, et qu'ils étaient autorisés à employer tous les moyens, même la force. Dans ces conditions, Donat pensa que le mieux était d'arracher les masques. A une guerre sournoise, il préférait une guerre franche, qui pouvait faire hésiter le gouvernement central. L'intimidation lui avait réussi, trente ans plus tôt, en face de Constantin : à cette tactique, il devait cet édit de tolérance, et ces trente années de paix relative, qui lui avaient permis de constituer et de fortifier son Église. Sans doute, en 347, les événements postérieurs lui ont donné tort ; mais la tactique adoptée était peut-être alors, pour son parti, la seule chance de salut.

Quoi qu'il en soit, il fut la première victime de l'édit d'union, le premier confesseur de la persécution qui suivit. Le 15 août 347, quand fut affiché à Carthage un second édit relatif à l'union, un édit proconsulaire, l'unité religieuse était déjà rétablie dans la capitale de l'Afrique au profit de Gratus, l'évêque catholique[1]. C'est dire que le primat schismatique n'était plus là. Donat avait-il, de lui-même, quitté la ville pour se cacher ? Avait-il été arrêté immédiatement ? Nous ne savons. Toujours est-il qu'il fut exilé vers la fin de 347, comme tous les évêques dissidents qui refusèrent de se rallier[2]. Il fut probablement relégué en Gaule ou en Espagne. C'est là qu'il mourut, toujours proscrit, vers 355, et que ses compagnons d'exil élurent à sa place, comme évêque titulaire de Carthage et comme primat, l'étranger Parmenianus, Espagnol ou Gaulois[3]. La fin de Donat dut être fort triste. De son exil, il voyait son œuvre anéantie : la situation du Donatisme semblait alors désespérée, et rien ne faisait prévoir la résurrection miraculeuse que rendrait possible la théologie paradoxale de l'empereur Julien.

D'un bout à l'autre de sa vie, et de plus en plus, à mesure que se déroule sa carrière, Donat s'est montré un grand conducteur d'hommes, un vrai chef. Pour l'Église qui porte son nom, il a été plus encore : non seulement le précurseur, puis le

1) *Passio Maximiani et Isaac*, p. 768 Migne.
2) Optat, II, 15 ; III, 1 et 3-4.
3) Jérôme, *Chron.* ad ann. 355 ; Optat, III, 3 ; Augustin, *Retract.*, II, 43 ; *Serm.* 46, 8, 17.

fondateur et l'organisateur, mais le prophète, le saint, le dieu.

C'est une figure originale, et, malgré les travers ou les fautes, un assez beau caractère. S'il avait débuté comme un intrigant et continué comme un ambitieux, il finit presque comme un Saint : un Saint donatiste. Ses adversaires catholiques ont rendu hommage, non pas seulement à ses talents, mais à ses vertus. Ils lui reconnaissaient une ardente piété, un dévouement héroïque à son parti, la fidélité à ses principes, l'intégrité, la tempérance, le désintéressement. Un demi-siècle après la mort du primat, Augustin disait aux schismatiques : « Vous vous enorgueillissez apparemment du nom de Donat... Mais à quoi vous sert la tempérance de Donat ?... A quoi vous sert ce désintéressement de Donat[1] ? »

D'ailleurs, ce grand Saint des schismatiques n'était pas d'abord facile, ni de relations agréables. Dur pour ses ennemis, sans complaisance pour personne, il se montrait exigeant, hautain, cassant, avec les siens. Il poussait jusqu'au paradoxe l'intolérance du sectaire : non content de détester les Catholiques, il les méprisait d'un mépris superbe, voyant en eux des traîtres, des idolâtres, des suppôts du Diable. Intransigeant de nature, il s'était fait de l'intransigeance un devoir, même une vertu. Hanté par son idéal de perfection, il maintenait, envers et contre tous, les droits de la doctrine, de la discipline, de la dignité chrétienne, et du parti. Hors de sa secte, il n'apercevait que des coquins. Depuis que les maîtres de l'Empire avaient méconnu ou renié la véritable Eglise, il considérait la cour impériale et les prétoires des magistrats comme des succursales de l'Enfer. D'où ses attitudes de défi envers le pouvoir civil. Suivant Optat, il ne craignait pas, « contrairement aux préceptes de l'apôtre Paul, de faire injure aux puissances et aux rois[2] ». Il outragea tour à tour le préfet Gregorius, les commissaires Paulus et Macarius, jusqu'à l'empereur Constant[3]. Il refusa de s'incliner, même en apparence, devant l'édit d'union ; plutôt que de paraître céder, il se laissa déporter, et mourut en terre étrangère.

On dirait donc un homme tout d'une pièce. Et pourtant, ce n'est qu'un des aspects du personnage. Cet ennemi des puissances, cet intransigeant, ce sectaire intolérant, ce chef hautain, devenait au besoin un habile homme, un bon diplomate. Quand l'exigeait l'intérêt du parti, il était capable de concessions oppor-

1) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 39, 94.

2) Optat, III, 3, p. 73 Ziwsa.

3) *Ibid.*, III, 3, p. 73-74 et 80.

tunes. Il ménagea l'empereur Constantin et les fonctionnaires, tant qu'il espéra les amener à reconnaître son Église ; plus tard, il laissa même envoyer une supplique à la cour, pour obtenir un édit de tolérance [1]. Malgré son orthodoxie farouche, il fit des avances aux Ariens, quand l'Arianisme parut l'emporter dans l'Empire [2]. Même dans sa lutte contre les Catholiques, il évitait de fournir des prétextes d'intervention aux défenseurs de l'ordre public : il ne poussait pas au désordre ni à l'émeute, il ne battait pas le rappel des Circoncellions. Dans le gouvernement de son Église, il montra autant d'habileté que d'énergie. Il ne négligeait pas les petits moyens de propagande : il gagnait des recrues par les influences de famille ou l'appareil théâtral des conversions, comme par la prédication, l'intimidation ou les miracles. Il réussit à faire vivre en bonne intelligence bien des gens habitués à se regarder de travers, les Numides avec les Carthaginois, les Maures avec les Romains, les colons avec les indigènes. Parfois, en cédant à propos, il évita de graves malentendus : il s'inclina de bonne grâce devant la décision du concile qui autorisait les évêques de Maurétanie à recevoir les Catholiques sans les rebaptiser [3]. Bref, pendant trente-cinq ans, il sut maintenir unies toutes les forces de la secte. Il sut prévenir le mal qui toujours menace les communions dissidentes, et qui, après lui, devait ronger le Donatisme : le schisme dans le schisme. Par ce mélange original d'adresse et de fermeté, d'intransigeance et de souplesse, de diplomatie et d'autorité, il exerça une action extraordinaire sur les destinées de son Église, et, par contre-coup, sur l'Afrique de son temps. Augustin le compare volontiers à Cyprien [4]. En fait, dans son rôle de chef, Donat évoque souvent l'idée d'un Cyprien du Donatisme.

Pourtant, l'on doit se garder de pousser trop loin la comparaison. Deux traits, que sans doute l'on observe aussi chez Cyprien, mais qui chez lui sont atténués, et comme fondus dans l'ensemble harmonieux du caractère, deux traits sont si démesurément accusés dans la physionomie de Donat, qu'ils en font une sorte de monstruosité morale : c'est l'ambition, et c'est l'orgueil.

Donat fut dévoré par l'ambition. Suivant Optat, « il revendiquait pour lui-même le principat de Carthage [5] ». Suivant Augustin, il rêvait de dominer l'Afrique : « Celui qui cherche de

1) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 21, 39; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54.

2) Jérôme, *De vir. ill.*, 93; Augustin, *De haeres.*, 69.

3) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43.

4) Augustin, *Serm.* 37, 3.

5) Optat, III, 3, p. 75.

vains honneurs, celui-là ne veut pas régner avec le Christ. Par exemple, ce chef, l'auteur de tout le mal, celui qui a donné son nom au parti, Donat voulait alors conquérir toute l'Afrique[1]. » Ambitieux, Donat le fut toujours, depuis sa jeunesse jusqu'à son départ pour l'exil. Mais, à mesure qu'il grandit, son ambition grandit aussi, et changea d'objet : arriver, puis commander, puis dominer Carthage, puis conquérir l'Afrique, et, peut-être, régenter le reste de l'Empire.

Quant à l'orgueil incommensurable du personnage, c'est le trait qui, en lui, avait le plus frappé les contemporains. Au témoignage d'Optat, le primat donatiste se croyait fort au-dessus de l'empereur, presque l'égal de Dieu : « Il pensait s'être assuré la domination de Carthage. Au-dessus de l'empereur, il n'y a que Dieu, Dieu qui a fait l'empereur. Or, Donat s'élevait au-dessus de l'empereur. Il avait comme dépassé les bornes de l'humanité ; il s'estimait presque un Dieu, non un homme. Il refusait de s'incliner devant celui que les hommes redoutent le plus après Dieu[2]. » Ce chef d'Église jouait au surhomme avec tous ceux qui l'approchaient, même avec les évêques de son parti. Il se considérait comme le maître souverain de ses collègues, il daignait à peine leur parler : « Il se croyait supérieur aux hommes. Il aurait voulu les voir tous sous ses pieds, même ses confrères. Il ne daigna jamais rien recevoir de leurs mains : j'en atteste la vérité, et Dieu, et son Christ, et les plaintes de nombreux évêques. Même quand il se trouvait dans leur société, il leur faisait cette injure : il s'isolait, faisant à part je ne sais quoi, et, après, il ne se mêlait aux autres qu'en passant. Ainsi s'exalta son cœur, au point qu'il s'estimait, non plus un homme, mais un dieu. Enfin, même dans le langage du peuple, on ne l'appelait que rarement un évêque : il était simplement Donat de Carthage[3]. » Il parlait de son Eglise, comme un despote de son Empire, ou un grand propriétaire de ses domaines : « Il a osé, dit encore Optat, il a osé partager avec Dieu le peuple chrétien. Ceux qui l'ont suivi se sont appelés, non plus chrétiens, mais Donatistes. Si quelques-uns d'entre eux se présentaient à lui, venant de quelque province africaine, il ne leur posait pas les questions qu'il est toujours d'usage de poser à des voyageurs. Il ne les interrogeait pas sur les pluies, sur la paix, sur les récoltes de l'année. Non ; mais, à tous ceux qui arrivaient, il adressait toujours ces paroles : « Comment va chez vous

1) Augustin, *Psalmus contra partem Donati*, 92-95.
2) Optat, III, 3, p. 75.
3) *Ibid.*, p. 76.

« mon parti ? » Vraiment, on eût dit qu'il avait déjà partagé réellement avec Dieu le peuple des chrétiens, tant il parlait avec assurance de son parti[1] ! » On pourrait croire à des exagérations d'Optat, sans les témoignages concordants qui confirment ses récits. Augustin dit dans un sermon : « On a vu s'exalter l'orgueil de Donat : il s'est fait un parti à lui[2]. » Dans un autre discours, Augustin nous peint Donat au milieu de ses adorateurs, occupés à l'encenser comme une idole, rivalisant de zèle dévot pour flatter le maître, et lui chantant ses louanges : A pleine gorge, ils chantaient devant Donat : « Bravo ! bravo ! Chef excellent ! « Chef illustre ! ». Et lui, il ne s'écriait pas : « Qu'ils s'éloignent « aussitôt et qu'ils rougissent, ceux qui me disent : Bravo ! « bravo ! » Non, il ne cherchait pas à les corriger, à les avertir de garder pour le Christ leurs « Chef excellent ! Chef illustre[3] ! »

Ces flatteries de ses fidèles, et les railleries mêmes de ses adversaires, attestent l'admiration enthousiaste et tremblante que Donat inspirait à son entourage, à la jeunesse donatiste, à son clergé. Sur les évêques de son parti, il avait un ascendant et une autorité vraiment extraordinaires : « Il eut, dit Optat, il eut des exigences incroyables à l'égard de ses évêques. Il se faisait redouter et adorer d'eux autant que Dieu. C'est dire qu'il se croyait Dieu. Les hommes, ordinairement, ne jurent que par Dieu : or, Donat laissait des hommes jurer par lui-même, comme s'il eût été Dieu[4]. » De ces témoignages contemporains, il résulte évidemment que le grand Donat était faible contre le péché d'orgueil. Mais ce travers augmentait encore son autorité, et, par là, fortifiait son parti.

III

Donat écrivain. — Son érudition et son talent. — Ses divers ouvrages. — Correspondance. — Nombreux traités relatifs au Donatisme. — L'*Epistula de baptismo*. — Occasion et date de cet ouvrage. — Réfutation par Augustin. — Contenu du livre de Donat. — Doctrine sur les sacrements et théorie du schisme. — Traité *De Spiritu sancto* ou *De Trinitate*. — Origine et date de ce traité. — Système trinitaire. — Controverse sur l'Esprit saint. — Donat orateur. — Discours dans les conciles. — Panégyrique de martyrs. — Le culte de Donat dans l'Église schismatique. — Sa réputation en Afrique. — Son panégyrique à la Conférence de 411.

On devine ce que pouvait être la parole ou le style d'un tel homme. Comme orateur, comme écrivain, il avait sans doute

1) Optat, III, 3, p. 77-78.
2) Augustin, *Serm.* 46, 8, 17.
3) *Enarr. in Psalm.* 69, 5.
4) Optat, III, 3, p. 77.

bien des défauts ; surtout les défauts de son tempérament, la grandiloquence, l'emphase, le ton violent, le cynisme. Mais, assurément, il n'avait rien de banal. Partout s'étalait, avec une crudité franche, sa vigoureuse et envahissante personnalité.

Homme d'action et chef d'une Eglise entourée d'ennemis, il avait beaucoup parlé, beaucoup écrit, beaucoup controversé et polémiqué, pendant les quarante ans de son gouvernement spirituel. Ses adversaires eux-mêmes l'admiraient, tout en le maudissant. Ses fidèles recueillaient ses paroles comme des oracles, et lisaient ses ouvrages comme la Bible. Toute une école avait suivi ses traces, et toute la littérature donatiste relevait de lui. Cependant, par un hasard malencontreux, qu'expliquent peut-être la victoire finale de ses ennemis et l'écrasement de sa secte, presque rien de lui, sauf peut-être un sermon, ne nous est parvenu. Pour se faire une idée de son œuvre écrite, on en est presque réduit à interroger ses adversaires, à recueillir quelques fragments de ses ouvrages chez ceux qui les ont réfutés.

Malgré les allures très libres de son tempérament primesautier, Donat devait beaucoup à l'école, comme tous les grands rhéteurs chrétiens d'Afrique. Il avait reçu l'instruction la plus complète : qu'il eût à écrire ou à parler, il lè faisait en homme du métier. Les Donatistes admiraient en lui l'orateur et le lettré, presque autant qu'ils vénéraient le prophète. Ils seraient un peu suspects dans leur admiration, si leurs témoignages n'étaient confirmés par d'autres plus désintéressés. Presque autant que les schismatiques, bien que sur un autre ton, les Catholiques ont vanté l'érudition de Donat et son éloquence. Optat, tout en lui reprochant d'avoir trop cru à son génie, lui reconnaît du talent et « la science des lettres profanes [1] ». Augustin, avec une insistance très significative qui trahit une involontaire admiration, proclame tous les dons du grand primat schismatique : l'intelligence, la pénétration, l'éloquence, une vaste érudition qui s'étendait à tout le domaine des arts libéraux, une compétence singulière dans l'interprétation des Livres saints [2].

Un jour, dans un sermon, à propos d'un verset de l'Écriture où il était question de pierres précieuses, Augustin établit un parallèle en règle entre Cyprien et Donat : « Il y a, disait-il, il y a dans l'Église des pierres précieuses, et il y en a toujours eu : ce sont les hommes savants, riches en science, en élo-

1) Optat, III, 3, p. 79.

2) Augustin, *De haeres.*, 69; *Contra Cresconium*, I, 2, 3; *Serm.* 37, 3; *Enarr. in Psalm.* 124, 5; *In Iohannis Evangelium*, VI, 20.

quence, en connaissance de la Loi... Pour la doctrine et l'éloquence qui la fait briller, c'était une pierre précieuse, Cyprien : et il est resté dans la couronne de l'Église. C'était aussi une pierre précieuse, Donat : mais il s'est détaché de cette couronne. Celui qui est resté dans l'Église, a voulu être aimé en elle; celui qui s'en est détaché, a cherché à se faire un nom en dehors d'elle... Vous me répondez : « Eh quoi ! Es-tu donc aussi « intelligent que Donat ? Aussi éloquent que lui ? Aussi savant que « lui ? » — Il a beau être intelligent, il a beau être savant, il a beau être instruit des arts libéraux et des mystères de la Loi : c'est une pierre précieuse, si l'on veut. Mais, toi, quitte le, pour revenir à l'Église : « Elle est plus précieuse que les pierres pré« cieuses » (*Proverb.*, 31, 10)... Donat peut vanter sa science, il peut vanter son éloquence... Ce n'est plus une pierre précieuse, c'est une pierre vile [1]. » — Comparer Donat à Cyprien, c'était, chez les dissidents africains, une sorte de tradition, un thème qui s'imposait aux panégyristes. Venant d'un évêque catholique, surtout du grand évêque d'Hippone, ce parallèle est un hommage éclatant au génie du primat schismatique. Sans doute, Augustin regrette que Donat ait fait un mauvais usage de ses talents d'orateur et d'écrivain. Mais, ces talents, il ne songe pas un instant à les nier. Personne ne les contestait dans l'Afrique de ce temps-là.

L'œuvre littéraire de Donat était considérable, et assez variée. Elle comprenait des lettres, des traités et des ouvrages de polémique, des sermons et autres discours.

Etant donné la personnalité de Donat et le rôle joué par lui en Afrique, sa correspondance présentait assurément un intérêt historique et psychologique de premier ordre. La perte en est fort regrettable, à en juger par les fragments qui nous sont parvenus. Ces fragments se rapportent à la dernière période du gouvernement de Donat. Vers 336, le préfet du prétoire Gregorius prit des mesures administratives qui déplurent aux schismatiques africains. Leur primat le lui fit savoir à sa façon, qui n'était pas celle d'un courtisan. Sa lettre débutait par ces mots, qui ne manquaient pas de saveur : « Gregorius, souillure du sénat, honte des préfets... » Et la supplique continuait sur ce ton. Ce qu'il y a d'extraordinaire, c'est que le préfet ne se fâcha pas : il se contenta de rire, et répondit à l'impertinent primat avec une « patience tout épiscopale », une spirituelle onction administrative, qui équivalait à une leçon de tact. Cette correspon-

1) *Serm.* 37, 3.

dance eut en Afrique un prodigieux succès. Trente ans plus tard, elle faisait encore la joie des Africains, qui la savaient par cœur. Optat disait vers 366 : « Ces lettres, popularisées par de nombreuses copies, sont partout déclamées par bien des gens, comme des chansons [1]. »

D'autres fragments de lettres nous montrent Donat aux prises avec Paulus et Macarius, les fameux artisans de l'unité. On sait comment le primat accueillit, en 347, ces commissaires impériaux, chargés en apparence de distribuer des secours aux communautés africaines, en réalité, de préparer le rétablissement de l'unité religieuse par la suppression du schisme. Donat leur déclara, d'un ton hautain, que le gouvernement n'avait pas à intervenir dans les affaires de l'Eglise. Il ajouta qu'il avait déjà pris ses mesures, et que, par une lettre-circulaire, il avait défendu à toutes les communautés d'accepter les aumônes officielles. « Les commissaires, dit Optat, annoncèrent au primat qu'ils allaient parcourir toutes les provinces, et qu'ils donneraient à qui voudrait recevoir. Donat répondit qu'il avait pris les devants, qu'il avait envoyé partout des lettres, pour interdire partout la distribution des prétendues aumônes destinées aux pauvres. » Dans sa circulaire, le grand pontife de l'Eglise dissidente n'avait pas manqué de rappeler sa fière réponse aux agents suspects du pouvoir central : « Qu'a de commun l'empereur avec l'Église [2] ? » Selon toute vraisemblance, dans une autre lettre adressée à l'empereur lui-même, il poussa l'audace encore plus loin. Au témoignage d'Optat, « il dit à Constant toutes les injures qu'il put imaginer, et refusa les secours envoyés par lui aux pauvres [3] ». D'après la place qu'ils tiennent dans le récit, ces mots paraissent viser, non pas l'entrevue avec les commissaires, mais une lettre de défi, où le primat notifia directement à l'empereur ses protestations et ses déclarations de principe. Ces démarches surprenantes, anormales, même chez Donat, s'expliquent par les circonstances. Voyant son Église perdue, le primat essaya de la sauver par le moyen désespéré qui lui avait réussi jadis : l'intimidation. Si sa correspondance nous était parvenue entière, elle nous causerait sans doute bien des surprises du même genre. Les fragments conservés nous montrent, en tout cas, qu'elle ne péchait point par la banalité.

Le second groupe des œuvres de Donat comprenait des livres

1) Optat, III, 3, p. 73.
2) *Ibid.*, p. 73-74.
3) Optat, III, 3, p. 80.

de polémique, et des traités sur les questions fondamentales qui séparaient les deux Églises rivales. Saint Jérôme nous dit que le primat schismatique de Carthage avait écrit « beaucoup d'ouvrages relatifs à son hérésie [1] ». De ces nombreux ouvrages, deux seulement nous sont connus : la *Lettre sur le baptême*, et le traité *Sur l'Esprit Saint* ou *Sur la Trinité*.

La « Lettre sur le baptême » (*Epistula de baptismo*), composée vers 336, touchait aux fondements mêmes du Donatisme : conditions de validité des sacrements, et, par suite, légitimité du schisme, nécessité de rompre avec les indignes. Dès le premier jour, ces questions avaient été posées et ardemment discutées par les promoteurs de la rupture, puis par les représentants autorisés de l'Église dissidente. Donat, sans doute, s'était déjà, et mainte fois, expliqué là-dessus. Vers 336, il crut nécessaire de reprendre le problème dans son ensemble, pour exposer complètement, en les justifiant, les principes constitutifs de son parti. Et, vraiment, les circonstances paraissaient exiger une explication. Chose grave aux yeux du primat, l'un de ces principes venait d'être battu en brèche, par les schismatiques eux-mêmes, ou, du moins, par la majorité d'entre eux. Il s'agit de ce célèbre concile qui, en 336, avait réuni à Carthage deux cent soixante-dix évêques de l'Église dissidente. Dans cette assemblée solennelle, les représentants des communautés de Maurétanie s'étaient plaints des difficultés presque insurmontables qu'ils rencontraient en leurs régions pour la propagande, et qui toujours venaient de la même raison : la rigueur de la discipline donatiste en matière de sacrements, la nécessité de rebaptiser les convertis. Déjà, au milieu du troisième siècle, beaucoup d'Églises maurétaniennes tenaient pour l'usage romain contre l'usage dominant en Afrique : elles considéraient comme valable le baptême régulièrement conféré par des hérétiques ou des schismatiques. Aussi, en face de la propagande donatiste, bien des Catholiques du pays maure, disposés d'ailleurs à se convertir, témoignaient une répugnance invincible pour le rite du second baptême : c'est-à-dire, pour le vieil usage africain, abandonné depuis par les Catholiques du pays, mais religieusement conservé par les dissidents. Les évêques donatistes de ces régions demandaient donc à leur concile de Carthage l'autorisation de ne pas rebaptiser les ralliés récalcitrants. Après de très longs débats, ils l'emportèrent dans l'assemblée générale du parti [2]. Donat, malgré son autorité souveraine, dut cette fois

1) Jérôme, *De vir. ill.*, 93. 2) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43.

suivre ses troupes. Il s'inclina donc devant les décisions de la majorité ; il le fit même de bonne grâce, et, bien qu'il continuât pour son compte à rebaptiser, il resta jusqu'au bout en communion avec les évêques de Maurétanie[1]. Il avait cédé par politique, dans la crainte d'un schisme. Il n'en paraissait pas moins avoir fait bon marché d'un des principes essentiels de sa doctrine et de son Église. Il comprit qu'il devait s'expliquer nettement. C'était l'objet de cette *Lettre sur le baptême*, qui dut suivre de près le concile.

L'ouvrage est malheureusement perdu. Par surcroît de malechance, s'est également perdue la réfutation qu'en avait faite Augustin au temps de sa prêtrise, à la fin de 393 ou au début de 394, dans un livre intitulé « Contre la Lettre de l'hérétique Donat » (*Contra Epistulam Donati hæretici*). Cependant, ce livre d'Augustin nous est partiellement connu, par une notice des *Rétractations*[2] ; et, soit dans cette notice, soit ailleurs, l'évêque d'Hippone parle avec quelque détail de la « Lettre » du primat schismatique, dont il résume plusieurs chapitres, et dont il cite même des passages. Grâce à ces fragments et à ces analyses, on peut reconstituer dans une certaine mesure, au moins pour le contenu et les tendances, la « Lettre sur le baptême ».

Notons d'abord que le traité avait la forme d'une « lettre ». Augustin ne nous dit pas à qui cette lettre était adressée, mais on le devine aisément. C'est entre schismatiques que s'était engagée la controverse ; c'est à eux qu'on devait expliquer pourquoi l'on maintenait le principe, tout en cédant sur l'application. C'est donc aux Donatistes, à tous les fidèles de la secte, que s'adressait le primat.

Dès le début de son ouvrage, semble-t-il, Donat exposait la thèse traditionnelle de son parti sur la nécessité et la légitimité du schisme. Par leur lâcheté en face des persécuteurs, les soi-disant Catholiques ont renié le Christ, et se sont mis eux-mêmes hors de son Eglise : ils ont commencé par être les victimes du Diable, ils sont désormais ses instruments pour la perte des hommes. Dès lors, le devoir des vrais chrétiens était tout tracé : sous peine de se rendre complices, ils devaient rompre avec les coupables, avec ces faux frères, ces traîtres, dont la communion aurait été une souillure, et la fraternité un mensonge. Séparer immédiatement le bon grain de l'ivraie, tel était le seul moyen de se conformer à la volonté du Christ et de sauver son Eglise.

1) *Epist.* 93, 10, 43. 2) *Retract.*, I, 20.

C'est ce qu'ont fait Donat et ses amis. Malheureusement, les évêques d'outre-mer et leurs fidèles n'ont pas compris leur devoir : ils sont restés en communion avec les traîtres d'Afrique, et, par cette solidarité criminelle, par la contagion du crime, ils se sont exclus, eux aussi, de la société des Saints. Il en résulte que la véritable Eglise catholique, universelle autrefois, universelle encore en principe, et destinée à redevenir universelle, n'existe plus maintenant qu'en Afrique. Augustin nous a conservé une analyse assez détaillée de cette démonstration du primat schismatique : « Donat dit que l'ivraie s'est accrue, et que le froment a diminué... Donat dit que le champ de Dieu subsiste seulement en Afrique... Donat dit que, par le schisme de son parti, l'ivraie est séparée du froment avant la moisson... Donat dit que lui et ses collègues ont fait avant la moisson ce que, suivant les paroles du Christ, les anges doivent faire au moment de la moisson... On doit en croire le Christ, et non Donat, selon lequel, dans le monde entier, les méchants fils seulement se seraient multipliés, tandis que les bons fils auraient diminué de nombre, au point d'exister seulement en Afrique [1]. »

On le voit par ce résumé, Donat développait ici toute sa théorie du schisme. Non seulement la rupture était légitime, mais elle s'imposait. Ou plutôt, elle n'était que la constatation d'un fait : ce ne sont pas les vrais chrétiens qui se séparaient des autres, ce sont les traîtres et leurs complices qui s'étaient mis eux-mêmes hors la loi. Si la véritable Église, présentement, n'existe plus qu'en Afrique, c'est qu'en Afrique seulement il s'est rencontré de vrais disciples du Christ, capables de comprendre ses leçons et leur devoir. L'Église que ses adversaires affectent de considérer comme le parti d'un homme, le parti de Donat, est en réalité la seule Église, la véritable Église catholique.

De sa théorie sur la nécessité du schisme, Donat tirait sa doctrine du baptême : « Dans cette *Lettre*, dit Augustin, il entreprend de démontrer que, dans sa communion seulement, peut être conféré le baptême du Christ [2] ». Évidemment, la conclusion s'imposait à qui admettait les prémisses. Pour baptiser, la première condition était d'être chrétien. Or, pour Donat et ses amis, leurs adversaires les soi-disant Catholiques n'étaient plus des chrétiens ; par leur infamie, ils avaient tué en eux la grâce, ils étaient redevenus des païens, des idolâtres, et l'on traitait comme tels les convertis. Par conséquent, le droit de baptiser apparte-

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 2, 5.

2) *Retract.*, I, 20, 1.

nait seulement à la seule Église sauvée du naufrage universel, l'Église dont Donat était le chef. C'est par un abus de langage que l'on parlait de conférer un nouveau baptême, de rebaptiser. En réalité, tous les prétendus sacrements étant nuls et de nul effet en dehors de la véritable Église, quiconque venait à l'Eglise de Donat était encore païen : on ne rebaptisait pas un soi-disant Catholique, on baptisait un idolâtre. A l'appui de sa doctrine, de son raisonnement comme de sa conclusion, le primat schismatique de Carthage ne manquait pas d'invoquer l'autorité de son illustre prédécesseur, toute la tradition nationale du pays : cette doctrine, c'était celle de Cyprien, celle de toute l'Église africaine, et les pseudo-catholiques de la contrée n'y avaient eux-mêmes renoncé qu'en 314, au concile d'Arles.

Tout cela était exact, historiquement, et, plus tard, embarrassait Augustin. Celui-ci, au temps de sa prêtrise, était encore mal renseigné sur ce point. Dans le livre où il réfutait la « Lettre sur le baptême », il accusait le primat schismatique d'avoir innové en rebaptisant. Trente ans après, dans ses *Rétractations*, il a loyalement reconnu son erreur : « Ce n'est pas Donat de Carthage, dit-il, qui a imaginé de rebaptiser des chrétiens, comme je le croyais au moment où je répondais à sa *Lettre* [1]. » La rétractation de l'évêque lui fait honneur, mais la méprise du prêtre était bien extraordinaire : assurément, en 393, bien des Donatistes d'Hippone connaissaient les œuvres de Cyprien mieux que leurs rivaux catholiques.

Sur un autre point, Augustin fait encore amende honorable. Dans sa *Lettre sur le baptême*, Donat avait invoqué de nombreux versets bibliques à l'appui de sa théorie et de sa pratique : suivant l'usage de son parti, qui toujours resta fidèle aux anciennes versions africaines, celles du temps de Cyprien, il citait la Bible d'après les vieux textes latins. Augustin, au contraire, se servait plutôt de textes revisés, qu'il avait rapportés de Milan. Au moment où il réfutait la *Lettre sur le baptême*, en vérifiant les citations de Donat, il crut constater que le primat schismatique se permettait d'altérer les textes sacrés, de supprimer, par exemple, certains passages qui contredisaient sa thèse. Indigné, le prêtre d'Hippone partit en guerre contre l'ennemi de son Église, qu'il traita crûment de faussaire. Il devait regretter, un jour, cet emportement et ces injures. Il dut reconnaître qu'il s'était trompé : « Dans sa citation du livre de la *Sagesse*, il n'est pas exact que Donat ait retranché, au milieu du verset, des

1) *Retract.*, I, 20, 5.

mots nécessaires au sens. On lit dans l'Écriture : « Qui baptizatur a mortuo et iterum tangit illum, quid proficit lavatio ejus ? » Donat a cité le passage, comme s'il y avait dans l'Écriture : « Qui baptizatur a mortuo, quid proficit lavatio ejus ? » Or, avant même l'apparition du parti de Donat, telle était la leçon de très nombreux manuscrits, mais de manuscrits africains, où les mots *et iterum tangit illum* étaient supprimés au milieu du verset. Nous l'avons appris plus tard. Si je l'avais su alors, je ne me serais pas emporté ainsi contre Donat, en le traitant de « voleur des paroles de Dieu » ou de « profanateur[1]. » — Voilà qui est fort bien ; et l'on doit ici, une fois de plus, rendre hommage à la loyauté d'Augustin. Mais l'on doit aussi reconnaître que lui-même, indirectement, rend hommage à l'exactitude de Donat.

Voilà donc quelques données assez précises sur les thèses soutenues dans la *Lettre* du primat schismatique, et sur la méthode de démonstration. Par contre, il y a une partie de l'ouvrage, sur laquelle nous ne savons à peu près rien : les explications de l'auteur sur la décision du Concile qui avait motivé son intervention. Donat, en cette circonstance, ne se proposait pas seulement de maintenir, au moins en théorie, les principes dirigeants de son Eglise ; il voulait encore justifier la dérogation aux principes, qui venait d'être admise par l'assemblée des deux cent soixante-dix évêques, et que lui-même se résignait à accepter[2]. Il y avait évidemment contradiction entre les deux parties du livre. Donat dut déployer toutes les ressources de sa dialectique, pour faire comprendre à ses fidèles comment il sauvait les principes en les sacrifiant. Il insistait apparemment sur le caractère provisoire de l'exception admise, sur l'intérêt du parti, sur la nécessité de ménager les ralliés de Maurétanie et leurs préjugés de soi-disant Catholiques. Malgré tout, la contradiction subsistait au fond, et c'était comme une demi-concession aux principes de l'Église rivale : Tyconius s'en est aperçu, avant Augustin[3].

Pour les vrais Donatistes, cette seconde partie de l'ouvrage, destinée à expliquer une exception toute locale et provisoire, fut bientôt sans intérêt ; car la logique reprit ses droits, et d'autres conciles des évêques dissidents rendirent force de loi au principe, en ordonnant de rebaptiser tout Catholique rallié[4]. De la *Lettre sur le baptême*, on retint donc seulement la pre-

1) *Retract.*, I, 20, 5.
2) *Epist.* 93, 10, 43-44.
3) *Epist.* 93, 10, 43 et suiv.
4) *Epist.* 23, 5 ; 44, 5, 12 ; 93, 10, 43.

mière partie, qui devint classique dans l'Église dissidente : jusqu'au bout, le souvenir de Donat et de sa fameuse *Lettre* a dominé l'esprit des évêques et des écrivains schismatiques, dans leurs controverses toujours renaissantes sur le schisme et sur les sacrements.

En dehors de la *Lettre sur le baptême*, nous ne connaissons qu'un traité de Donat : son livre *Sur l'Esprit Saint* ou *Sur la Trinité*, qu'il écrivit neuf ou dix ans plus tard[1].

C'est probablement le seul ouvrage où il ait cherché à approfondir une question de théologie. Malgré ses prétentions à l'orthodoxie, il témoignait ordinairement d'une singulière indifférence pour les polémiques sur le dogme. Mais, cette fois, il avait ses raisons pour intervenir dans la controverse trinitaire : c'est encore par politique, dans l'intérêt de son parti, qu'il se mêla de théologie.

Sur les circonstances d'où est né ce livre, Augustin nous fournit de précieuses indications. Dès 397, au cours de ses conférences de Thubursicum, son attention avait été attirée sur un fait historique qui s'était produit cinquante ans auparavant : une tentative d'alliance entre les Ariens et les schismatiques africains[2]. Quelques années plus tard, en 405, Augustin s'expliqua là-dessus, dans sa controverse avec le Donatiste Cresconius. Celui-ci, pour démontrer que son parti était resté longtemps en communion avec les évêques orientaux, avait allégué une lettre du concile de Sardique à Donat de Carthage. Augustin lui répondit : « Apprends donc ce que tu ignores : ce concile de Sardique était un concile d'Ariens. Il y a longtemps que nous en avons tous les Actes entre les mains. Ce concile fut dirigé surtout contre Athanase, l'évêque catholique d'Alexandrie, qui poursuivait leur erreur née dans sa propre cité, et qui surpassait tous les autres par son ardeur à les accuser et à les réfuter. Il n'est donc pas étonnant que ces hérétiques aient tenté de gagner Donat : ces hérétiques que, dans le monde entier, condamnait l'Église catholique. D'ailleurs, dans notre exemplaire des Actes, ne sont pas indiqués les noms des évêchés correspondant aux noms des évêques à qui furent adressées les lettres synodales. Donc, de deux choses l'une : ou bien, il s'agit de quelque Donat qui n'était pas évêque en Afrique, et le nom de Carthage a été ajouté par des gens de votre parti ; ou bien, comme je l'ai dit, l'hérésie orientale a tenté de s'adjoindre l'hérésie africaine.

1) Jérôme, *De vir. ill.*, 93 ; Augustin, *De haeres.*, 69.

2) Augustin, *Epist.* 44, 3, 6.

Cette seconde hypothèse est d'autant plus vraisemblable, que jamais une Eglise catholique d'Orient n'écrivait à l'évêque de Carthage, sans mentionner l'évêque de Rome : par suite, le document devrait contenir au moins le nom de cet évêque à vous, que vous avez coutume d'envoyer d'Afrique à Rome pour vos quelques partisans de là-bas. Mais, grâces à Dieu, elle n'a pu aboutir, si même elle a commencé, cette conspiration des hérétiques orientaux avec les hérétiques africains[1]. »

Malgré la réserve prudente d'Augustin, on ne peut hésiter à admettre la réalité historique d'une tentative d'alliance entre Ariens et Donatistes. Nous possédons encore la lettre du concile semi-arien de Sardique : l'en-tête et l'*explicit* indiquent assez clairement qu'un exemplaire en a été adressé à un Donat d'Afrique : et, d'après la place qu'il occupe, ce personnage ne peut être que Donat de Carthage[2]. Voici ce qui s'était passé. Un groupe d'évêques catholiques africains, et, à leur tête, Gratus de Carthage, avaient pris part au concile orthodoxe de Sardique contre les Ariens : leurs signatures en faisaient foi[3]. Aussitôt, les Ariens escomptèrent l'appui des schismatiques africains : d'où l'envoi de leur lettre synodale à Donat de Carthage. C'était, évidemment, une proposition d'alliance. Comme l'observe Augustin, cette proposition n'eut pas de suites graves[4]. Et, cependant, il y eut un commencement d'entente.

On s'explique facilement pourquoi Donat, malgré ses attitudes de farouche orthodoxe, ne repoussa pas les avances des Ariens. Depuis ses démêlés avec le préfet Gregorius[5], il redoutait un retour offensif du pouvoir civil. D'autre part, il constatait les progrès de l'Arianisme en Occident : si les Ariens l'emportaient définitivement, s'ils gagnaient à leur cause l'Italie et la cour, il pourrait faire reviser par le gouvernement le procès du Donatisme, et obtenir enfin que son Église fût reconnue officiellement, en Afrique, comme l'Église véritable, la seule Église catholique. Le calcul n'était pas si mauvais, puisque l'Arianisme allait bientôt triompher avec Constance. Donat dut tressaillir dans son exil, en voyant cet empereur favoriser partout les évêques ariens, et traquer les évêques catholiques. Mais, alors, il était trop tard pour les schismatiques africains. Dans l'intervalle, ils avaient reçu un coup terrible, qui semblait mor-

1) *Contra Cresconium*, III, 34, 38. — Cf. IV, 44, 52.

2) *Synodalis epistula pseudo-synodi Sardicensis, ad Donatum Carthaginensem scripta* : Mansi, *Concil.*, t. III, p. 126-140.

3) Mansi, *Concil.*, t. III, p. 67.

4) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 34, 38.

5) Optat, III, 3, p. 73.

tel. Depuis l'édit de Constant, leur Église n'existait plus ; leurs évêques, frappés sans merci, étaient morts, ou déportés, ou en fuite. Donat lui-même, dépossédé de son siège, relégué hors d'Afrique, et, d'ailleurs, brisé par l'âge, ne pouvait plus rien tenter ; il allait mourir loin des siens, sur une terre d'exil[1]. Ici encore, l'histoire parut lui donner tort. Et pourtant, il avait vu juste.

Donc, après avoir reçu la synodale du concile hérétique, il crut devoir donner quelques gages aux Ariens : il entreprit de concilier, avec son orthodoxie, les exigences de sa diplomatie. C'est, précisément, l'objet du livre *Sur la Trinité*.

Les circonstances historiques permettent de déterminer approximativement la date. On s'accorde aujourd'hui à placer en 343 le concile de Sardique. L'ouvrage de Donat dut suivre d'assez près. Cependant, comme cette publication n'eut pas de résultat décisif, comme les relations des dissidents africains avec les Ariens semblent en être restées là, on est amené à supposer que l'édit d'union, promulgué en 347 par Constant, coupa court à ces velléités d'entente, et que, par suite, le livre de Donat a dû être publié peu de temps avant cet édit, vers 345.

Le titre exact de l'ouvrage n'est pas connu avec une entière certitude. Selon Jérôme, le traité était intitulé « Sur l'Esprit Saint » (*De Spiritu sancto*[2]). D'après les allusions d'Augustin, ce serait plutôt un livre « Sur la Trinité » (*De Trinitate*[3]) ; mais peut-être, dans ces passages, Augustin vise-t-il simplement le contenu. En tout cas, il s'agit bien du même ouvrage : c'est ce que prouvent les observations des deux auteurs catholiques, le contexte, et les circonstances invoquées. Le livre de Donat avait probablement ce double titre : « Sur l'Esprit Saint ou sur la Trinité » (*De Spiritu sancto sive de Trinitate*).

Le grand traité du primat de Carthage se composait de deux parties : une dissertation doctrinale sur la Trinité, et une controverse contre les Catholiques à propos de l'Esprit Saint.

Dans la première partie, Donat exposait son système trinitaire : système singulier, inspiré plus ou moins directement par les circonstances, sans que l'on ait le droit, pour cela, de suspecter la sincérité de l'auteur. C'était un compromis entre la thèse catholique et la thèse arienne, avec l'ambition de démontrer que cette théorie intermédiaire, à tendances ariennes, était pourtant orthodoxe.

1) Jérôme, *Chron. ad ann.* 355 ; Optat, II, 15 ; III, 1 et 3-4.

2) Jérôme, *De vir. ill.*, 93.

3) Augustin, *De haeres.*, 69 ; *Epist.* 185, 1.

Sur la réalité de cette orthodoxie, on pourrait croire d'abord, si l'on s'en tenait aux apparences, à une divergence complète d'opinion entre les deux écrivains catholiques qui nous parlent du traité de Donat. Jérôme, dont les jugements sont souvent trop sommaires ou superficiels, et qui sans doute avait à peine feuilleté l'ouvrage en question, nous dit crûment que « le livre *Sur l'Esprit Saint* était conforme à la doctrine arienne, *Ariano dogmati congruens*[1] ». Appréciation suspecte, dans sa netteté tranchante : Donat était trop habile homme, pour faire ainsi litière de son orthodoxie. Écoutons maintenant Augustin. En 417, il écrivait au comte Boniface, un militaire qui volontiers aurait mis tous les hérétiques ou schismatiques dans le même sac et confondu les Donatistes avec les Ariens : « Je vais expliquer brièvement à ton amitié, quelle différence il y a entre l'erreur des Ariens et celle des Donatistes. Les Ariens disent que le Père, le Fils et l'Esprit Saint sont des substances différentes. Les Donatistes ne professent pas la même doctrine, mais reconnaissent que la substance de la Trinité est une. Quelques-uns d'entre eux ont dit que le Fils est inférieur au Père, mais sans nier qu'il fût de la même substance. D'ailleurs, la plupart d'entre eux déclarent que, sur le Père, le Fils et l'Esprit Saint, leur croyance est absolument identique à celle de l'Église catholique. Ce n'est pas là-dessus que porte le débat entre nous. C'est seulement à propos de la communion qu'ils nous cherchent une mauvaise querelle, et qu'ils se révoltent, dans leur erreur perverse, contre l'unité de l'Église du Christ. Depuis quelque temps, d'après ce que nous avons entendu dire, quelques Donatistes, pour se concilier les Goths qu'ils voient tout-puissants, déclarent qu'ils partagent la croyance de ces Goths ariens. Mais ils ont contre eux l'autorité de leurs ancêtres : en effet, Donat lui-même ne pensait pas ainsi, ce Donat qui a donné son nom à leur parti, et dont ils se glorifient[2]. »

A première vue, cette appréciation d'Augustin semble en opposition flagrante avec celle de Jérôme. Pour l'un, la doctrine de Donat sur la Trinité serait franchement arienne ; pour l'autre, elle serait parfaitement orthodoxe. Mais le jugement de Jérôme, nous l'avons dit, ne peut être accepté sans correction ou atténuation. D'autre part, le texte d'Augustin, si on l'examine de près, ne dit point ce qu'il paraît dire d'abord. La dernière phrase, sur l'orthodoxie de Donat, vise seulement l'arianisme franc et brutal de certains Donatistes du cinquième siècle, qui se disaient

1) Jérôme, *De vir. ill.*, 93. 2) Augustin, *Epist.* 185, 1.

ariens pour flatter et ménager les puissants du jour. En réalité, cette dernière phrase ne préjuge rien sur les concessions possibles de Donat à la doctrine semi-arienne, que le même texte attribue plus haut à certains Donatistes plus anciens.

Et, justement, nous avons la preuve que telle était bien la vraie pensée d'Augustin. Dix ans plus tard, vers 428, dans une notice sur l'Eglise dissidente, il a pris soin de résumer les idées de Donat sur la Trinité : « Les écrits de Donat sont conservés, dit-il. On y voit, entre autres, qu'il avait une doctrine non catholique sur la Trinité : tout en reconnaissant aux trois personnes la même substance, il croyait que le Fils était inférieur au Père, et l'Esprit Saint au Fils. Mais, dans cette doctrine erronée qu'il avait sur la Trinité, la foule des Donatistes ne suivit pas Donat ; et, parmi eux, on trouve malaisément un homme qui sache seulement que Donat avait cette opinion[1]. » — Voilà qui est clair : on saisit, maintenant, et la portée réelle du jugement trop sommaire de Jérôme, et le vrai sens des appréciations antérieures d'Augustin.

On peut donc résumer ainsi la doctrine de Donat. Il se rapprochait des Ariens, sans aller jusqu'à l'Arianisme. Il ne suivait pas jusqu'au bout les hérétiques, puisqu'il ne niait pas la divinité du Christ, ni de l'Esprit : il admettait que les trois personnes divines étaient de même substance. Mais il établissait entre elles une hiérarchie : l'Esprit était inférieur au Christ, qui lui-même était inférieur au Père. — Ce système, si respectueux de la hiérarchie, devait plaire à cet autoritaire primat de Carthage, qui était devenu primat par une simple onction épiscopale, et qui pourtant se croyait très supérieur au primat de Numidie, supérieur lui-même au commun des évêques. La doctrine n'était peut-être pas d'un profond théologien ; mais elle était d'un adroit politique. Ce compromis permettait de concilier, dans la mesure du possible, les prétentions à l'orthodoxie avec le désir de ménager les Ariens. Donat était de ceux qui, naïvement ou cyniquement, mêlent à tout la politique, même à la théologie.

La seconde partie de l'ouvrage était d'allure toute polémique ; et, naturellement, elle était dirigée contre les Catholiques. A propos de la troisième personne de la Trinité, Donat y exposait sa doctrine, qui était celle de tout son parti, sur le rôle exclusif de l'Esprit Saint dans son Église privilégiée. Voici, en deux mots, cette doctrine. L'Esprit de Dieu n'est que dans l'Église du Christ. L'Église du Christ n'est que là où

1) *De haeres.*, 69.

les sacrements sont conférés par des mains pures. Or, tous les soi-disant Catholiques se sont mis hors de l'Eglise, soit par leur trahison personnelle dans la persécution, soit par une souillure héréditaire, soit par la solidarité et la contagion du crime. En conséquence, l'Esprit de Dieu a dû abandonner tous les prétendus Catholiques, désormais livrés au Diable. En revanche, il visite sans trêve la véritable Eglise, celle de Donat : il l'inspire, il l'anime, il la gouverne, par son action incessante sur l'âme des chefs et des fidèles, dans les persécutions comme dans la vie de tous les jours, dans la prédication, dans les visions, dans les miracles, dans les conciles. On s'explique que Donat ait pris plaisir à exposer sa doctrine de l'Esprit Saint : il ne pouvait en parler sans fulminer contre l'Église rivale et encenser la sienne. Il était là, vraiment, au cœur de la controverse qui absorbait toutes les forces de son âme.

Au fond, dans son élément polémique, le seul qui intéressât réellement l'auteur et ses lecteurs, le livre *Sur l'Esprit Saint* traitait le même sujet que la *Lettre sur le baptême*. Tout porte à croire qu'il en était de même pour tous les autres traités de Donat, ces « nombreux ouvrages relatifs à son hérésie », dont on nous parle [1]. Chez ce primat qui vivait seulement pour son Eglise, et qui était toujours sur la brèche, la pensée revenait toujours sur les mêmes questions, d'où renaissaient toujours les mêmes controverses. La théorie des sacrements, la légitimité du schisme, les caractères distinctifs de la véritable Église, voilà pour le fond. Quant aux moyens et à la forme littéraire, on peut les définir aussi en quelques mots : déductions d'une impérieuse logique qui tirait les conséquences extrêmes des postulats de la secte, textes de l'Écriture et commentaires de ces textes, récriminations, attaques et malédictions contre les soi-disant Catholiques, mélange de rhétorique et de façons populaires, raideur et âpreté d'un style toujours tendu, qu'égayaient seulement les trouvailles d'expression d'un écrivain très personnel, original et cynique.

Mais c'est surtout par les éclats de son éloquence, que Donat avait frappé ses contemporains, et qu'il resta vivant dans leur souvenir. Son grand moyen d'action avait été l'irrésistible puissance et la séduction farouche de sa parole. « C'est par son éloquence, dit Augustin, que Donat a tant développé son hérésie [2]. » L'évêque d'Hippone, qui s'y connaissait, admirait ces triomphes oratoires, dont les échos se répercutaient autour de

1) Jérôme, *De vir. ill.*, 93. 2) Augustin, *De haeres.*, 69.

lui dans les communautés dissidentes. Il y faisait allusion, au cours de ses sermons, dans des apostrophes familières comme celle-ci : « Va donc, Donat, et crie : Je suis éloquent. Va donc, et crie : Je suis savant[1]. » Naturellement, les schismatiques ne manquaient aucune occasion de glorifier leur fameux orateur. « Je sais, leur disait Augustin en 405, je sais comment vous avez coutume de vanter l'éloquence de Donat, de Parmenianus, et de vos autres chefs. Il n'y aurait rien eu de plus utile, si ce large fleuve d'éloquence avait coulé pour la paix du Christ, pour l'unité, la vérité, la charité[2]. » — On voit qu'Augustin ne niait nullement les dons oratoires de Donat, pas plus qu'il ne niait son érudition et ses mérites d'écrivain : il regrettait seulement qu'un homme si bien doué eût fait un si mauvais usage de ses talents.

Nous ne savons si l'on avait recueilli et publié les discours de Donat. Lui-même n'en devait pas savoir le nombre : car il avait parlé toute sa vie, pour créer, développer, défendre et gouverner son Église. Son œuvre oratoire était double. Comme évêque de Carthage, pendant trente-cinq ans, il avait prononcé des sermons ou des panégyriques de saints. Comme primat, il eut maintes fois à prendre la parole dans des conciles : d'abord, dans des assemblées catholiques, pour plaider la cause de son parti, puis dans les assemblées générales de son Eglise, pour ouvrir et diriger les délibérations.

Sur les discours qu'il prononça dans les conciles de schismatiques, on ne sait absolument rien : aucun fragment ne nous est parvenu, aucune donnée précise. En revanche, on saisit encore l'écho de sa voix dans les assemblées catholiques, où il essayait d'obtenir par la persuasion, ou d'imposer par l'intimidation, un vote qui assurât à son Eglise le droit de représenter en Afrique l'Église universelle. On entrevoit le primat, dans son rôle d'avocat, aux conciles de Rome et d'Arles.

A Rome, devant ce tribunal d'évêques que l'empereur Constantin avait convoqué sur la demande des dissidents d'Afrique, et qui siégeait au Latran sous la présidence d'un pape d'origine africaine, Donat inaugura ses fonctions d'avocat du Diable avec une violence agressive et une intrépidité d'affirmations téméraires, qui trahissaient un entêtement aveugle de sectaire, et où l'on pouvait même soupçonner un peu de mauvaise foi[3]. A la première séance, il éclata en invectives contre Caecilianus de

1) *In Iohannis Evangelium*, VI, 20. — Cf. *Serm.* 37, 3; *Enarr. in Psalm.* 124, 5.
2) *Contra Cresconium*, I, 2, 3.
3) Optat, I, 24; Augustin, *Epist.* 43, 5, 14-16; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

Carthage. Il accusait, accusait toujours et de tout, sans d'ailleurs apporter aucune preuve. Il invoquait seulement les décisions du concile que ses amis avaient tenu à Carthage l'année précédente, et qui avait prononcé la déposition de Cæcilianus. Sommé enfin de produire ses griefs et ses témoins, il dut battre en retraite. Poussé dans ses derniers retranchements, il déclara qu'il n'attaquait pas Cæcilianus personnellement, qu'il lui reprochait seulement l'irrégularité de son ordination. Quant aux témoins qu'il disait avoir amenés d'Afrique, il les cacha si bien que personne ne les vit. Dès la seconde séance, lui-même fit défaut, malgré les accusations qu'on avait portées contre lui, et qui devaient entraîner sa propre condamnation. Cette attitude ne laisse pas que de surprendre d'abord. Sans doute, elle s'explique surtout par la défiance des schismatiques, qui déjà soupçonnaient les juges de partialité, et qui bientôt allaient les incriminer ouvertement. Mais elle trahit aussi le point faible de Donat et de ses amis dans leur conception de l'éloquence. Comme ils s'appuyaient principalement sur les foules, ils se préoccupaient plus d'exciter les passions populaires que de convaincre par des raisons. Mais cette méthode, bonne peut-être dans les assemblées de sectaires en Numidie ou à Carthage, devait produire un effet désastreux dans une assemblée d'évêques d'outre-mer, étrangers aux passions d'Afrique. C'est ce qu'Augustin pensait des discours prononcés à Rome par les dissidents : « Donat, dit-il, voulait ramener toute l'affaire à l'opinion des foules de son parti, c'est-à-dire d'une multitude séditieuse, en révolte contre la paix de l'Eglise. Par ces foules, apparemment, il voulait faire accuser Cæcilianus ; par ces foules qui pouvaient, croyait-il, avec le tumulte seul des clameurs, sans documents à l'appui, sans examen de la vérité, égarer à volonté les esprits des juges [1]. »

Même attitude et mêmes déclamations au concile d'Arles, où Donat jouait le même rôle. Chargé de reviser le procès du Donatisme, ce nouveau tribunal d'évêques se plaignit des violences de Donat et de ses amis, de leur insolence. Il leur reprochait « leurs injures odieuses et mortelles contre la Loi et la tradition catholiques, leurs attaques d'hommes à l'esprit sans frein ». Il ajoutait : « A ces hommes étaient si étrangères l'autorité toujours présente de notre Dieu, la tradition, la règle de vérité, qu'ils n'avaient plus aucune réserve dans leurs discours, aucune mesure dans l'accusation, aucun souci de prouver ce qu'ils avançaient [2]. »

1) Augustin, *Epist.* 43, 5, 14.

2) *Appendix* d'Optat, n. 4, p. 207 Ziwsa.

On voit ce qu'était alors Donat comme orateur. Son éloquence était une éloquence de tribun : flatteries aux foules, appels aux passions populaires, déclamations violentes et rodomontades, promesses répétées d'apporter des preuves, puis, au moment de s'exécuter, l'art de reculer, tout en se posant en martyr. Des attitudes théâtrales, des mots sonores, et toujours des mots.

De tout cela, on tirerait difficilement une homélie : au moins, d'après l'idée que l'on se fait ordinairement de ce genre d'éloquence. Donat n'en prêchait pas moins, comme tout évêque, dans sa communauté de Carthage. De ses sermons proprement dits, il ne reste absolument rien. Mais nous possédons probablement, de lui, un panégyrique de martyrs.

Il s'agit de cette curieuse relation en forme de discours, que nous avons précédemment étudiée en détail : cette *Passio Donati*, qui est connue sous le nom conventionnel, et d'ailleurs absurde, de *Sermo de Passione Donati et Advocati*. Rappelons brièvement, ici, les raisons presque décisives que nous avons d'attribuer à Donat ce panégyrique [1].

Les héros de la *Passio Donati* ont succombé le 12 mars 317. Le panégyrique a été sûrement prononcé vers 320, pour leur anniversaire. Il l'a été à Carthage, où les martyrs étaient morts, et où l'on conservait leurs reliques : c'est ce que prouvent les circonstances du récit, la précision des détails, la description des basiliques, les allusions aux tombeaux et aux épitaphes. L'orateur est certainement un évêque, qui s'adresse à ses fidèles : d'ailleurs, dans les Eglises africaines de ce temps-là, l'évêque seul parlait devant le peuple. Donc, le panégyriste des martyrs doit être l'évêque qui en 320 gouvernait l'Eglise schismatique de Carthage : c'est-à-dire, Donat le Grand, qui occupa ce siège épiscopal depuis l'année 313 jusqu'à l'année 347. Jusque dans le titre traditionnel du discours, s'est conservé sans doute un souvenir, maladroitement interprété, du nom de l'auteur : comme le texte de la relation ne mentionne aucun martyr appelé Donatus, mais seulement le meurtre d'un évêque anonyme d'Advocata, une simple transposition de mots, qui supprime cette anomalie, permettrait de lire : *Sermo Donati de Passione ep(iscopi) Advocat(ensis)*. Le titre même de l'ouvrage, ainsi rectifié, confirme l'hypothèse, que paraît imposer la logique du texte.

Si donc, comme il semble, nous possédons de Donat un panégyrique presque intact, nous pouvons l'apprécier comme ser-

1) Voyez plus haut, *chapitre* II, § 3, p. 62.

monnaire ; et l'impression que laisse ce discours, s'accorde avec ce que nous savons des caractères de l'éloquence du primat schismatique à cette époque. Bien que la valeur en soit inégale, et que d'ailleurs le texte soit altéré en maint endroit, la *Passio Donati* est l'œuvre d'un homme de talent. Au panégyrique des martyrs, se mêlent les récits réalistes d'un témoin oculaire, et beaucoup d'invectives contre les Catholiques. Le cadre est celui d'un sermon, avec exorde, digressions oratoires, exhortations, péroraison. Les déclamations ne manquent pas, ni l'emphase, ni les brutalités d'expression. Mais le discours présente aussi des traits originaux, qui sont précisément ceux de Donat, surtout du Donat de cette première période : une conviction ardente et enthousiaste de sectaire ; une vigueur toujours tendue ; avec cela, une émotion réelle, faite de haine contre les bourreaux, d'admiration et de pitié pour les victimes, de dévouement fanatique au parti ; enfin, une onction farouche, qui, à la peinture des orgies ou des massacres, mêle des leçons de piété, un attendrissement mystique sur la sainteté des églises ou des martyrs.

Onction à part, et malgré la différence des thèmes comme des circonstances, ce panégyrique rappelle, en plus d'un passage, les discours prononcés par Donat aux conciles de Rome et d'Arles. Mais c'est seulement le Donat de la première période, des années de lutte, qu'évoquent pour nous ces œuvres oratoires. On observe un intéressant contraste entre le ton de la *Passio Donati* ou des réquisitoires de Rome, et celui des répliques de 347. Le Donat des dernières années, le pontife solennel que nous peint Optat, ne s'interdisait assurément pas l'invective ; mais il invectivait sur un ton hautain, avec des allures de prophète [1]. Dans l'intervalle, son éloquence avait évolué, comme son destin et son caractère : il y a loin, de l'ambitieux remuant des débuts du schisme, ou de l'évêque-tribun du Donatisme naissant, au primat du Donatisme triomphant, chef impérieux et souverain d'une grande Église, écouté par ses fidèles comme un oracle, et vénéré comme un dieu.

Un dieu, disons-nous ; et c'est à peine exagérer. C'est bien une sorte de culte que les schismatiques africains rendaient à leur grand primat. « Pour les Donatistes, dit Augustin, Donat est comme l'Évangile. Ils ne veulent pas plus renoncer à la communion de Donat, que tous les Saints à la communion de l'Évangile [2]. » On jurait par son témoignage, comme par ses

1) Optat, III, 3.

2) Augustin, *Contra Cresconium*, II, 1, 2.

cheveux blancs[1]. On racontait qu'il avait fait des miracles, et qu'un jour, « comme il priait, Dieu lui répondit du haut du ciel[2]. » On était plus fier de lui, que du titre de chrétien[3]. Donat était la perfection même, un homme divin : « Cette perfection, nous dit-on, qui se trouve seulement dans le Seigneur Jésus-Christ, les schismatiques prétendent la trouver aussi chez Donat[4]. » Par suite, il était l'égal du Christ : « Les Donatistes considèrent Donat comme le Christ. S'ils apprenaient qu'un païen médit du Christ, peut-être le supporteraient-ils plus facilement, que si ce même païen médisait de Donat[5]. » Enfin, le primat était une incarnation de l'Esprit Saint, de cet Esprit de Dieu qui inspirait son Église dans toutes les circonstances où se manifestait son caractère divin, dans la résistance aux persécuteurs, dans l'héroïsme des martyrs, dans les revendications, dans les conciles[6].

Bref, Donat fut presque un dieu pour ses fidèles. Pour ses successeurs et les représentants de son parti, il devait rester toujours un modèle inimitable. Quarante ans après sa mort, le 2 mars 395, en pleine audience proconsulaire, au début d'un plaidoyer, l'avocat Titianus faisait de lui un éloge enthousiaste[7]. A la Conférence de 411, Petilianus de Constantine disait encore : « Nous vénérons, comme il le mérite, ce grand Donat, cet homme de sainte mémoire, qui a obtenu la gloire des martyrs, notre prédécesseur, l'ornement de l'Eglise de Carthage[8]. » Un peu plus tard, Petilianus prenait de nouveau la parole, pour rendre hommage à celui en qui il saluait son maître : « Je ne nie pas, disait-il, qu'il soit mon prince, et qu'il l'ait toujours été, cet homme d'une bienheureuse et sainte mémoire, Donat, évêque de cette ville de Carthage, illustre par la floraison de tant de talents[9]. » Jusqu'au bout, tous les Donatistes pensèrent de même. Et, si Donat restait encore, après un siècle, le maître, le héros, le Saint, le prophète, de l'Église autrefois gouvernée par lui, ce n'était pas seulement pour son rôle politique et religieux ; c'était aussi, dans cette Afrique si curieuse de littérature et enthousiaste du beau langage, pour sa gloire d'écrivain et d'orateur.

1) Optat, III, 3, p. 77 ; Augustin, *Enarr. in Psalm.* 10, 5.

2) Augustin, *In Iohannis Evangelium*, XIII, 17. — Cf. *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 49.

3) *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 16, 42.

4) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 7, 13.

5) *Serm.* 197, 4.

6) Optat, III, 3 ; Augustin, *Serm.* 197, 4 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 7, 13.

7) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 56, 62.

8) *Collat. Carthag.*, II, 10.

9) *Ibid.*, III, 32.

CHAPITRE IV

L'ÉCOLE DE DONAT

I

L'école de Donat en Afrique. — Influence de Donat sur la première génération de schismatiques. — Donat et les manifestes de l'Église dissidente. — Donat et les orateurs du parti. — Donat et les polémistes. — Donat et les hagiographes. — Héritiers et disciples de Donat. — Vitellius Afer. — Temps où il vivait. — Ses nombreux ouvrages. — Apologie *Adversus gentes*. — Traités de discipline. — Pamphlet *Adversus traditores*. — Livre intitulé *De eo quod odio sint mundo servi Dei*. — Protestation contre l'édit de Constant. — L'évêque Pontius. — Son autorité et ses miracles. — Son éloquence. — Sa requête à l'empereur Julien. — Fragments conservés.

En littérature, comme en dévotion sectaire, Donat fit école. Dès le début, ses partisans et ses amis avaient subi son ascendant. Plus tard, à mesure que son autorité grandissante imprimait plus profondément sa pensée dans l'esprit de ses fidèles, les écrivains et les orateurs de son Église modelèrent de plus en plus, sur son exemple, leur parole et leur style. Quand le primat fut devenu dieu, toute la secte « donatisa ».

Sur les auteurs de la rupture, sur les polémistes et les orateurs schismatiques de la première génération, sur Secundus, Silvanus et autres, on ne saurait marquer avec précision quelle a pu être l'action directe ou indirecte de Donat. Dans les réquisitoires, dans les votes motivés ou les lettres synodales du concile des dissidents en 312 [1], dans les discours de Purpurius ou de Marcianus [2], on saisit déjà les mêmes protestations, les mêmes revendications, le même esprit, que chez le futur primat. Il y eut, sans doute, influence réciproque de tous ces mécontents, les uns sur les autres. Ou plutôt, tous ont subi une influence commune, celle du milieu. D'où, chez tous, un air de parenté : un esprit de sectaires intransigeants, exaspéré encore par les passions d'Afrique, qui, peu à peu, allait se préciser,

1) Optat, I, 20; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26; *Ad Donatistas post Collat.*, 22, 38.

2) Optat, I, 14 et 19; Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30; *Contra Fulgentium*, 26.

puis se fixer en formules, sous l'action toujours grandissante, et bientôt souveraine, de Donat.

Dans le domaine littéraire, comme dans le domaine des faits concrets, cette action de Donat, d'abord sourde et indirecte, se manifeste ouvertement dès 313, au moment où il devient officiellement le chef du parti. Dès lors, on saisit partout sa trace, ou l'on entend l'écho de sa voix : dans les requêtes des schismatiques ou autres pièces plus ou moins officielles, dans les discours des conciles ou les plaidoyers des tribunaux, dans les ouvrages de controverse, chez les hagiographes.

L'esprit de Donat se marque déjà, très nettement, dans la requête à Constantin, du 15 avril 313 [1]. Ton tranchant et hautain, confiance absolue en son bon droit, et, avec cela, souci de ménager le pouvoir, tant qu'on espère le mettre de son côté, compliments diplomatiques d'un chef qui se sent responsable du succès : il n'y manque que la signature du primat. Depuis lors, dans toutes les pièces officielles du parti, pour la forme comme pour le fond, on constate la même influence souveraine : dans les protestations, dans les appels contre les décisions des conciles d'outre-mer [2]. Ce qui est surtout caractéristique, c'est la supplique de 321 : étrange supplique, où l'on prie l'empereur de mettre fin à la persécution, mais sur le même ton provocant, agressif, avec de mordantes injures contre l'évêque catholique de Carthage [3]. Dans tous les manifestes du parti, on reconnaît la manière de Donat. Toujours prévaudront, dans les documents officiels, cet esprit et ce style du maître. Plus tard, quand les schismatiques auront perdu tout espoir de ramener à eux le gouvernement, c'est du même ton, mais dorénavant sans réserve diplomatique, qu'ils parleront aux représentants du pouvoir civil, voire à l'empereur [4].

De même, tous les orateurs de l'Église dissidente, en ces temps-là, semblent s'être formés à l'école de Donat. Aux conciles de Rome et d'Arles, où il est le chef de la délégation des schismatiques, il donne naturellement le ton aux autres délégués : c'est au point que, dans les récits relatifs à ces conciles, on distingue malaisément entre ce qui est de lui et ce qui appartient à d'autres [5]. Nous n'avons guère de renseignements sur les séances des assemblées d'évêques schismatiques jusqu'au

1) Optat, I, 22.

2) Optat, I, 25 ; *Appendix* d'Optat, n. 3 et 5-6 ; Augustin, *Epist.* 43, 2, 4 et suiv. ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 5, 10 ; *Contra Cresconium*, III, 61, 67.

3) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 21, 39 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54 ; *Epist.* 141, 9.

4) Optat, III, 3.

5) Optat, I, 24 ; *Appendix* d'Optat, n. 4, p. 207 Ziwsa ; Augustin, *Epist.* 43, 5, 14-16 ; *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

milieu du quatrième siècle ; mais il n'est pas douteux que les orateurs s'y soient réglés sur l'exemple de leur président. Il n'est pas jusqu'à l'éloquence judiciaire, qui ne trahisse l'influence indirecte du primat. Les avocats du parti, ou les autres dissidents appelés à parler devant les tribunaux, prennent Donat pour modèle, se drapent dans la même intransigeance, avec les mêmes attitudes. Témoin, le réquisitoire de Maximus, avocat des Donatistes en 314, à la curie de Carthage [1] ; le *libellus* et le réquisitoire de Nundinarius, à l'audience proconsulaire de Thamugadi, en 320 [2]. Comme le grand pontife de leur Église, les avocats donatistes sont plus heureux dans l'offensive que dans la défensive. Même le faussaire Ingentius ou le grammairien Victor, d'ailleurs si différents du primat, font songer au maître par leur préoccupation de sauver à tout prix, avec leur honneur, l'honneur du parti [3].

C'est Donat encore, qui, plus ou moins directement, inspire les pamphlets contre Cæcilianus de Carthage : le *Libellus criminum Cæciliani*, remis en avril 313 au proconsul Anulinus [4] ; le *Denuntiationis libellus adversus Cæcilianum*, du concile de Rome [5] ; la diatribe contre Cæcilianus et les Catholiques, à la fin des *Acta Saturnini* [6]. Dans ces pamphlets, les éléments de polémique sont les mêmes que dans la *Passio Donati* [7] et dans les fragments des œuvres du primat. Plus tard, dans toute la littérature du parti, la controverse porte sur les questions qu'avait le premier posées et traitées Donat : légitimité du schisme, conditions de validité du baptême et des autres sacrements, rôle de l'Esprit Saint, indépendance de l'Église à l'égard de l'État, et protestations contre les persécutions. Sans doute, ces questions s'imposaient nécessairement aux schismatiques. Mais, pour les poser, les discuter ou les résoudre, il y a la manière ; et cette manière est précisément celle du fondateur de la secte.

Enfin, la littérature martyrologique de l'Église dissidente s'est développée dans la direction où l'avait poussée le grand primat. Dans ce domaine, son action créatrice éclate aux yeux, s'il est l'auteur du sermon pour l'anniversaire des premiers martyrs schismatiques [8]. La *Passio Donati*, qui date de l'année 320 environ, présente déjà tous les traits caractéristiques

1) *Acta purgationis Felicis*, p. 198-200 Ziwsa.
2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 189 ; p. 192 et suiv.
3) *Acta purgationis Felicis*, p. 201-203 ; *Gesta apud Zenophilum*, p. 185-186 et 192-193.
4) Augustin, *Epist.* 88, 2 ; 93, 4, 13.
5) *Epist.* 43, 5, 15.
6) *Acta Saturnini*, 16-20 Baluze.
7) *Passio Donati*, 2 et 8.
8) Voyez plus haut, *chap.* II, § 3, p. 62.

de cette littérature, tels qu'on les observe, vers le même temps, dans les recensions donatistes des *Acta Saturnini*, et, plus tard, dans la *Passio Marculi* ou la *Passio Maximiani*. Assimilation des martyrs de la secte aux victimes des persécutions païennes ; introduction de ces martyrs dans la liturgie ; souci d'utiliser la relation martyrologique comme moyen de propagande ; édification des fidèles de la secte aux dépens des Catholiques ; mélange de récit, de sermon et de controverse ; effort pour donner un tour littéraire à une œuvre de destination liturgique, pour créer un genre complexe où le récit édifiant tourne à la profession de foi, où le panégyrique se complique de satire, où l'auteur n'oublie jamais la foule : telles sont les nouveautés de la *Passio Donati*. Or, tous ces traits se conserveront dans l'hagiographie de l'Église schismatique.

Ainsi, dans tous les genres, dans tous les domaines de la littérature donatiste, c'est Donat qui a donné l'impulsion première, et même l'orientation définitive. C'est lui aussi qui, à tous les écrivains, à tous les orateurs de son Église, a donné le ton. Son action est visible, dès la première période de son gouvernement, sur tous les schismatiques connus, dans tout ce qui reste d'eux. Elle est visible encore, longtemps après sa mort, chez les dissidents du temps d'Augustin. Elle a été particulièrement forte sur les Donatistes de la génération qui suivit immédiatement celle du primat. Quoique ce soit la période pour laquelle nous possédons le moins de documents, nous connaissons encore plusieurs disciples ou héritiers de Donat, plusieurs représentants de son école vers le milieu du quatrième siècle : en Afrique, Vitellius Afer et Pontius ; à Rome, Macrobius et Claudianus.

Sur la vie de Vitellius Afer, on ne sait presque rien de précis[1]. D'après son surnom d'*Afer*, ce n'était pas un Numide, mais un « Africain » de l'Afrique proprement dite, de la Proconsulaire. Vitellius était un laïque : s'il eût été diacre, prêtre ou évêque, on eût, selon l'usage, joint son titre à son nom. Et c'était alors une nouveauté, presque une originalité, que cette intervention d'un laïque dans la querelle des Eglises. Par là, Vitellius est un précurseur de Tyconius et du grammairien Cresconius. Il est le premier laïque qui se soit mêlé, comme dit Gennadius, de « défendre le schisme des Donatistes[2] ».

Il s'illustra, nous dit-on encore, « il s'illustra sous le règne

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 4.

2) « Vitellius Afer, Donatianorum schisma defendens... » (*ibid.*, 4).

de Constant, fils de l'empereur Constantin[1] ». Constant fut proclamé empereur en 337, à la mort de son père Constantin le Grand ; il mourut en janvier 350. C'est donc entre 338 et 349, que Vitellius fut à l'apogée de sa réputation ; et l'on est fondé à croire que ce fut la période principale de son activité littéraire. Cette période correspond aux dernières années du gouvernement de Donat : c'est le temps des lettres les plus fameuses du primat, et de son traité *Sur l'Esprit Saint*[2]. C'est aussi le temps de la grande persécution contre les schismatiques, de l'édit d'union, de la *Passio Marculi*. Nul doute que les ouvrages de Vitellius aient été fortement inspirés des leçons de Donat le Grand. La perte n'en est que plus regrettable : car ces ouvrages permettraient de saisir sur le vif l'action du maître en ces temps-là.

L'œuvre de Vitellius Afer était considérable, et très variée. Elle comprenait, non seulement des livres de controverse contre les Catholiques, mais encore des traités de discipline et d'histoire religieuse, même une Apologie contre les païens.

Cette Apologie, qui portait le titre consacré *Adversus gentes*[3], devait ressembler beaucoup, au moins pour le fond, aux célèbres Apologies africaines du deuxième et du troisième siècle. Mais elle présentait assurément un trait original : c'était d'être écrite par un schismatique. D'ailleurs, rien de plus naturel. Tout en luttant contre les Catholiques, les Donatistes ont poursuivi la campagne contre les païens. En cela, ils étaient logiques, puisqu'ils se considéraient comme étant les seuls héritiers de l'Église du temps des persécutions, les seuls vrais chrétiens. Ils avaient la haine des idolâtres ; dans leurs polémiques contre les Catholiques, l'injure suprême était d'appeler leurs adversaires des païens, et ils traitaient comme tels les ralliés[4]. Dans le courant du quatrième siècle, ils applaudirent toujours aux lois contre l'idolâtrie ; et, fréquemment, ils se chargèrent de faire exécuter sur ce point les ordres des empereurs, en saccageant ou renversant les temples[5]. Souvent, l'on vit des fanatiques de leur secte se précipiter sur des païens au milieu d'une cérémonie, jeter à bas les idoles, chercher le martyre et trouver la mort dans la bagarre[6]. On ne peut donc s'étonner qu'un écri-

1) « Claruit sub Constante, filio Constantini principis » (*ibid.*, 4).

2) Optat, III, 3 ; Jérôme, *De vir. ill.*, 93 ; Augustin, *De haeres.*, 69.

3) « Scripsit et *Adversus gentes* » (Gennadius, *De vir. ill.*, 4).

4) Optat, II, 19-26 ; VI, 4 ; Augustin, *De unico baptismo*, 11, 19 ; *Collat. Carthag.*, I, 197-198 ; 201-203.

5) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 10, 16 ; *Contra Gaudentium*, I, 38, 51.

6) *Epist.* 185, 3, 12 ; *Contra Gaudentium*, I, 28, 32.

vain donatiste ait cru devoir, lui aussi, combattre les païens. On imagine aisément ce qu'était l'Apologie de Vitellius : justification du Christianisme, attaques contre l'idolâtrie, c'était le contenu traditionnel des Apologies de Tertullien ou de Minucius Felix, de Cyprien ou d'Arnobe, avec plus d'intransigeance sur les principes, plus de raideur dans la controverse, et plus d'âpreté dans la forme.

Au témoignage de Gennadius, Vitellius Afer « avait discuté beaucoup de questions relatives à la règle ecclésiastique [1] ». Il s'agit, évidemment, de traités de discipline. On sait que les Donatistes prétendaient maintenir ou restaurer, à l'encontre du clergé catholique toujours prêt aux compromissions, les règles inflexibles et saintes de l'ancienne discipline chrétienne. Ils rêvaient de remonter jusqu'à l'âge apostolique. Dans ceux de ses ouvrages qui se rapportaient à la « règle ecclésiastique », Vitellius, suivant l'usage de Donat, devait mêler la théorie aux conseils pratiques, la polémique aux citations bibliques, la satire au panégyrique. Il traçait une règle de vie, conforme à son idéal évangélique : un idéal fait d'austérité dévote, de pureté, de sainteté, qu'il croyait voir réalisé dans son Eglise par l'élite des fidèles, par les vierges sacrées, les continents et les confesseurs. Il montrait que la discipline trouvait une garantie sûre dans la hiérarchie sévère de sa secte, et que les écarts étaient réprimés aussitôt par les réprimandes des chefs ou les sentences des tribunaux ecclésiastiques. Il insistait naturellement sur les questions qui préoccupaient surtout les schismatiques : éloge des Saints selon la formule de l'Église dissidente, privilèges et prédominance des martyrs, rôle de l'Esprit dans la vie des communautés, caractères des sacrements. C'était un tableau, quelque peu idéalisé, de la discipline donatiste dans les dernières années de Donat : le panégyrique des vertus du parti y était rehaussé par des croquis satiriques de tous les vices en honneur dans l'Église d'en-face, chez ces mécréants qui osaient se dire les Catholiques.

Contre ces Catholiques africains, si cordialement détestés par tous les dissidents du pays, était dirigé un autre ouvrage de Vitellius, livre de controverse ou pamphlet. Il « écrivit contre nous, dit un Catholique, comme ayant été des *traditores* dans la persécution des divines Écritures [2] ». Par ces quelques mots, on nous indique clairement, à la fois, le titre et le sujet de l'ou-

1) « Ad regulam ecclesiasticam pertinentia multa disseruit » (Gennadius, *De vir. ill.*, 4).

2) « Scripsit *Adversus* nos velut *traditores* in persecutione divinarum Scripturarum » (*ibid.*, 4).

vrage. Ce livre de Vitellius était intitulé « Contre les traditeurs » (*Adversus traditores*). Le sujet, c'était le thème éternel des controverses entre les deux partis : la légitimité du schisme, rendu nécessaire, selon Donat et ses amis, par les capitulations du temps de Dioclétien, par l'indignité personnelle, ou héréditaire, ou contagieuse, de tous les soi-disant Catholiques. La banalité du thème condamnait ici l'auteur à rééditer de vieilles récriminations, encadrées d'anathèmes et de sophismes.

Beaucoup plus précieux, pour nous, serait un autre livre de Vitellius Afer : livre de circonstance, celui-là, et dont l'intérêt historique serait grand. C'était un ouvrage intitulé « De la haine qu'inspirent au monde les serviteurs de Dieu [1] ». L'occasion et la date sont faciles à préciser. L'auteur protestait contre l'édit d'union, promulgué par l'empereur Constant : l'édit étant de 347, et l'empereur étant mort en janvier 350, on ne peut guère hésiter, pour la date, qu'entre les années 348 et 349. « Vitellius Afer, nous dit-on, pour défendre le schisme des Donatistes, écrivit l'ouvrage intitulé *De eo quod odio sint mundo servi Dei*. Ce livre, si l'auteur avait su se taire sur notre compte et ne pas nous donner le nom de persécuteurs, serait éminent par la doctrine [2]. » Le jugement de Gennadius, si remarquable dans son équité, indique nettement le contenu de l'ouvrage, et, de plus, nous renseigne sur la mentalité de l'auteur. Dans ce livre, composé au lendemain de l'édit d'union, Vitellius voulait assurément défendre son Eglise et démontrer l'injustice du coup qui l'avait frappée. Mais il avait pris la question de haut, en historien et en philosophe. Son argumentation comprenait deux parties, l'une de théorie, l'autre de circonstance : elle tirait de l'histoire la justification du Donatisme. Adroitement, l'auteur rattachait les destinées de son Église à celles du christianisme lui-même. L'Écriture nous apprend que les serviteurs de Dieu seront toujours persécutés, et l'histoire montre que, jusqu'à Dioclétien, les fidèles ont été constamment traqués par les ennemis de l'Église. Or, depuis Dioclétien, ce sont les Donatistes qui sont persécutés. Donc, une double conclusion paraissait s'imposer : la persécution récente était inique, et l'Église de Donat était celle des serviteurs de Dieu, des vrais, des seuls chrétiens. Par surcroît, cette Église pouvait espérer des jours meilleurs ; car Dieu, s'il laisse éprouver les siens, ne les aban-

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 4.

2) « Vitellius Afer, Donatianorum schisma defendens, scripsit *De eo quod odio sint mundo Dei servi*. In quo, si tacuisset de nostro velut persecutorum nomine, egregiam doctrinam ediderat » (*ibid.*, 4).

donne jamais. Assurément, c'était une façon originale de poser la question : les Catholiques eux-mêmes, on le voit par l'aveu de Gennadius, ne pouvaient contester les prémisses, et les persécuteurs pouvaient être amenés à faire leur examen de conscience, à se demander s'ils n'agissaient pas en ennemis de Dieu. La modération relative de l'auteur donnait d'autant plus de portée à son habile argumentation.

Évidemment, Vitellius a tenu une place importante dans la littérature de l'Eglise dissidente. Comme Donat, et comme plus tard Tyconius, il a su s'élever au-dessus de l'invective et des récriminations conventionnelles. Quoiqu'il ait vécu dans une période de crises, en un temps où son Église semblait frappée à mort, il a su dominer les circonstances et poursuivre l'œuvre de ses devanciers. Il a combattu les païens comme les Catholiques, les défaillances de la discipline aussi bien que l'iniquité des persécuteurs. Dans ses multiples campagnes, comme dans sa conception de l'histoire religieuse, il a suivi les traces de son primat et maître, Donat le Grand.

C'est encore de Donat, mais du Donat évêque, orateur et homme d'action, que relève un schismatique fameux en ces temps-là : l'évêque Pontius. Il fut l'une des gloires de son parti, une façon de prophète, et le principal promoteur de la restauration donatiste [1].

Où fut-il évêque? On ne sait. Il apparaît brusquement dans l'histoire sous le règne de Julien, en 362 [2]. A ce moment, il devait être l'un des prélats les plus anciens de sa secte, puisqu'il agit presque en chef du parti. Sans aucun doute, comme tant de ses collègues, il avait été exilé d'Afrique en 347, à la suite de l'édit d'union [3]. Il s'était fixé probablement en Italie, où il exerçait sur ses compagnons d'exil un véritable ascendant. C'est lui qui, vers le début de l'année 362, prit l'initiative de cette requête à l'empereur Julien, qui devait avoir un succès si paradoxal et amener la résurrection du Donatisme [4].

Après ce coup d'éclat, Pontius rentre dans l'ombre. Pour nous, du moins : car son nom, pendant plusieurs générations, rayonna d'une auréole de gloire. Ce que les schismatiques africains vénéraient en lui, ce n'était pas seulement le restaurateur de leur Église, l'auteur de la fameuse requête ; c'était encore

1) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203 et 205; *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 11, 28 ; 19, 49; *In Iohannis Evangelium*, XIII, 17.

2) *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203 et 205.

3) Optat, II, 15; III, 1 et 3-4.

4) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203 et 205.

l'orateur et le saint. On lui prêtait le don des miracles, et l'on comparait ses miracles à ceux de Donat lui-même. Augustin disait aux schismatiques en 401 : « N'allez pas me répéter : « Ce « que je dis est vrai, parce que je le dis, ou parce que tel de mes « confrères l'a dit, ou tels de mes collègues, ou tels évêques, ou « tels clercs, ou tels de nos laïques. » Ou encore : « Cela est vrai, « parce que Donat ou Pontius ou un autre ont fait tels miracles, « ou parce que des gens vont prier sur les tombeaux de nos mar- « tyrs et sont exaucés, ou parce que tels ou tels prodiges se pro- « duisent là, ou parce que tel de nos frères ou telle de nos sœurs « ont eu tout éveillés telle vision, ou, dans leur sommeil, ont rêvé « de telle apparition. » Laissons là tous ces beaux prodiges, inventions de menteurs, ou manifestations d'Esprits trompeurs[1]. » Quinze ans plus tard, Augustin disait encore, dans un sermon : « Qu'on n'aille donc pas vous vanter des prodiges comme ceux-ci : Pontius a fait un miracle ! Donat s'est mis en prière, et Dieu, du haut du ciel, lui a répondu. D'abord, on se trompe, ou l'on vous trompe... [2]. » Prophète vénéré de son parti, l'évêque Pontius a été l'un des principaux thaumaturges de l'Église dissidente.

Ce thaumaturge était, en même temps, un grand orateur, ou passait pour tel. Pour son éloquence, comme pour ses miracles, on le mettait sur le même rang que Donat. Augustin s'écriait un jour : « Qu'on ne me dise pas : Oh ! les belles paroles de Donat ! oh ! les belles paroles de Parmenianus, ou de Pontius, ou de tel autre[3] ! » Ce n'est pas par hasard que Pontius est associé ici aux deux grands primats de l'Église schismatique : par son éloquence de tribun, il domina son parti, et remplit l'intérim entre le règne de Donat et le règne de Parmenianus.

Littérairement, il n'existe plus pour nous que par les fragments de sa requête à Julien. Cette requête (*petitio*, *preces*) fut présentée à l'empereur, vers le début de l'année 362, au nom de tous les évêques et clercs du « parti de Donat[4] ». Elle portait, au moins, trois signatures d'évêques : Pontius, Rogatianus et Cassianus[5]. En fait, elle avait été entièrement rédigée par Pontius, alors exilé d'Afrique, et probablement fixé en Italie. Augustin s'en porte garant, avec une curieuse insistance : « Tels sont les termes de la supplication adressée à l'ennemi du Christ,

1) *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 49.

2) *In Iohannis Evangelium*, XIII, 17.

3) *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 11, 28.

4) Optat, III, 3, p. 78 Ziwsa ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 97, 224.

5) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 97, 224 ; *Epist.* 105, 2, 9.

à l'apostat, à l'adversaire des chrétiens, au serviteur des démons, par le fameux Pontius, votre Pontius... C'est Pontius qui l'a fait, c'est Pontius qui a supplié, c'est Pontius qui a loué la justice de l'apostat : Pontius a déclaré qu'auprès de l'apostat la justice seule trouvait accès. Que Pontius l'a supplié en ces termes, Julien lui-même l'indique dans son rescrit, et cela sans équivoque, en nommant l'auteur [1]. »

Cette requête nous est connue par des analyses et des fragments. Elle débutait, semble-t-il, par un appel à l'équité de l'empereur. Là se lisait la phrase célèbre, tant reprochée plus tard aux schismatiques : « Auprès de Julien, la justice seule trouve accès [2]. » Puis, au nom de son parti, Pontius se plaignait de la persécution inique ordonnée par Constant. Il en appelait au droit commun. Il réclamait l'assimilation légale du schisme africain aux hérésies : à ces hérésies qui venaient d'obtenir du gouvernement une pleine liberté. Il revendiquait hautement la liberté de conscience, la liberté de culte, la liberté de propagande. Il demandait le rappel des proscrits, la restitution des basiliques et autres immeubles, du mobilier sacré, des Livres saints [3]. La supplique se terminait par les signatures épiscopales et la formule : « Donné par les évêques du parti de Donat [4]. » — Par cette requête, Pontius et ses amis ne se contentaient pas de réclamer l'abrogation de l'édit d'union de 347, et de toutes les mesures plus ou moins arbitraires qui avaient suivi. Ils ne se déclaraient même pas satisfaits d'un édit de tolérance, comme celui de 321. Ils voulaient une liberté entière, toutes les libertés, y compris celle de persécuter les Catholiques. Et ils l'obtinrent par le rescrit de Julien, au moins pour quelques mois, jusqu'à la mort de cet empereur.

Ce furent de beaux jours pour Pontius : à moins qu'il ne se soit effrayé, lui aussi, des excès où la victoire entraînait ses amis. Souvent alors, dans le déchaînement des passions brutales, il dut avoir l'occasion d'essayer, sur les hordes fanatiques de son parti, la séduction de sa parole tant vantée. S'il ramena les Circoncellions à la pratique des vertus évangéliques, ce ne fut pas le moindre de ses miracles. Quoi qu'il en soit, on s'explique la réputation durable de Pontius : il n'est pas donné souvent à un homme d'être, en même temps, un orateur admiré

1) *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203 et 205.

2) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 12, 19; *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203 et 205; 97, 224; *Epist.* 93, 4, 12; 105, 2, 9; *Sermo* II *in Psalm.* 36, 18.

3) Optat, II, 16; III, 3; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 205; 97, 224; *Epist.* 93, 4, 12; 105, 2, 9

4) Optat, III, 3, p. 78. — Cf. Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 97, 224.

pour son éloquence, un prophète vénéré pour ses miracles, un politique béni comme le Christ sauveur de son Église.

II

L'école de Donat en Italie. — Les premiers chefs des Donatistes romains. — Macrobius, évêque donatiste de Rome. — Sa vie et ses œuvres. — Lettre aux Carthaginois sur des martyrs. — Le livre *Ad confessores et virgines*. — Faut-il l'identifier avec le *De singularitate clericorum* ? — Analyse de ce dernier ouvrage. — Pourquoi il ne peut être de Macrobius. — Méprise de Gennadius. — Claudianus, évêque donatiste de Rome. — Ses attaques contre les Catholiques. — Ses démêlés avec le pape Damase et avec le concile romain. — Son exil et ses querelles avec les Donatistes d'Afrique. — Écrits et sermons de Claudianus. — Caractère de ces polémiques.

On voit, par l'exemple de Vitellius Afer et de Pontius, que l'école de Donat a duré en Afrique, et qu'on y distingue des figures originales. Chose curieuse, et plus inattendue, cette école a compté des représentants jusqu'en Italie. Ce fut la conséquence littéraire d'une des grandes pensées de Donat : la fondation d'une communauté donatiste à Rome.

On sait comment et pourquoi fut organisée, vers 320, cette communauté, dont l'existence fut longtemps une réalité paradoxale [1]. Elle est née d'un argument et d'un prétexte. Le prétexte, c'était la présence, à Rome, d'une petite colonie d'Africains affiliés à l'Église dissidente de Carthage. L'argument était la raison sérieuse : celle, du moins, que les schismatiques prenaient au sérieux. Dans leurs controverses, les Donatistes prétendaient qu'ils représentaient en Afrique l'Église universelle ; malheureusement pour leurs polémistes, ils se voyaient reniés par tous les Catholiques des autres régions de l'Empire, à commencer par ceux de la capitale. Or, ils tenaient absolument à paraître en communion avec la communauté romaine : l'Église officielle de Rome se dérobant à cet honneur, ils eurent l'idée ingénieuse de fonder à Rome une Église à eux.

Les débuts en furent très modestes. Les premiers Donatistes de la capitale se réunissaient dans une simple caverne (*spelunca*), munie pourtant de gradins, située au milieu d'un enclos qu'entourait une haie, sur une montagne rocheuse des environs [2] : d'où, probablement, ce nom de *Montenses*, sous lequel

1) Optat, II, 4.

2) Optat, II, 4.

on les désignait [1]. Dans la seconde moitié du quatrième siècle, cette communauté schismatique prit un développement inattendu. Ce fut, sans doute, une conséquence indirecte de l'édit d'union de 347. Chassés de leur pays, beaucoup de Donatistes s'étaient réfugiés en Italie, comme Pontius : à leur Église de Rome, ils avaient apporté, avec un nouveau contingent de fidèles, une ardeur batailleuse d'exilés intransigeants. Bientôt, les *Montenses* eurent une vraie basilique à eux [2] ; et ils inaugurèrent une active propagande, qui finit par inquiéter le pape et le gouvernement. C'est alors que les Donatistes romains prennent place dans la littérature. Ces « Romains » étaient, d'ailleurs, des Africains, des clercs dissidents nés en Afrique, et envoyés comme évêques à Rome.

En effet, pendant près d'un siècle, la capitale de l'Empire a eu ses évêques donatistes. A l'origine, la communauté schismatique avait été dirigée par un administrateur délégué (*interventor*), sans doute un prêtre ou un diacre [3]. Mais, plus tard, depuis l'année 320 environ, elle fut gouvernée par un évêque, qu'on lui envoyait de Carthage [4]. On peut reconstituer la série à peu près complète de ces évêques, qui se succédèrent dans l'ordre suivant [5] : d'abord, Victor de Garbe, probablement le Numide du même nom qui avait pris part en 305 à la réunion épiscopale de Cirta [6] ; puis, Bonifatius, Encolpius, Macrobius, Lucianus, Claudianus [7] ; enfin, un certain Felix, qui en 411 assistait à la Conférence de Carthage [8]. Sur la plupart de ces personnages, on ne sait rien d'autre. Mais deux d'entre eux se détachent du groupe, et intéressent la littérature : Macrobius et Claudianus, qui, tous deux, ont apporté à Rome les traditions et l'esprit de Donat.

La vie de Macrobius nous est mal connue. Les seuls faits absolument certains, c'est qu'il fut évêque donatiste à Rome, qu'il y avait remplacé Encolpius, et qu'il gouvernait la communauté romaine de son parti en 366, ou vers cette date, au mo-

1) Optat, II, 4 ; Augustin, *Epist.* 53, 1, 2 ; *Contra litteras Petiliani*, II, 108, 247 ; *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 3, 6 ; *De haeres.*, 69 ; Jérôme, *Epist.* 37, 1 ; *Chron.* ad ann. 355. — Aux Donatistes de Rome, on donnait aussi les noms de *Campitae*, de *Campenses*, de *Cutzupitae* (Augustin, *Epist.* 53, 1, 2 ; *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 3, 6 ; Jérôme, *Dialogus contra Luciferianos*, 28).

2) Jérôme, *Chron.* ad ann. 355.

3) Augustin, *De unico baptismo*, 16, 28.

4) Optat, II, 4 ; Augustin, *Epist.* 53, 1, 2 ; *Contra Cresconium*, III, 34, 38 ; *De unico baptismo*, 16, 28 ; *De haeres.*, 69.

5) Optat, II, 4 ; *Collat. Carthag.*, I, 157-161.

6) Optat, I, 14 ; II, 4 ; Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30.

7) Optat, II, 4.

8) *Collat. Carthag.*, I, 149 ; 157-161.

ment où Optat de Milev écrivait le second livre de son grand traité [1].

D'après l'opinion courante, avant de devenir à Rome évêque donatiste, Macrobius aurait été en Afrique prêtre catholique. Cette opinion a pour origine une notice de Gennadius, dont voici les passages essentiels : « Macrobius, prêtre lui aussi, devint donatiste, comme nous l'avons appris par l'ouvrage d'Optat ; plus tard, dans la ville de Rome, il fut évêque occulte de son parti. Il écrivit, quand il était encore prêtre dans l'Église de Dieu, un livre adressé « Aux confesseurs et aux vierges »... Il brilla, d'abord, en Afrique parmi les nôtres, et plus tard, à Rome, parmi les siens, c'est-à-dire parmi les Donatistes ou *Montenses* [2]. » Si explicite qu'elle paraisse à première vue, cette notice tardive d'un compilateur doit être tenue pour erronée. Nous montrerons plus loin, à propos du livre « Aux confesseurs et aux vierges », comment Gennadius a confondu l'évêque donatiste avec un clerc catholique du même nom.

En fait, rien n'autorise à supposer que Macrobius, le futur évêque schismatique de Rome, ait jamais été prêtre de l'Église catholique, ni même, simplement catholique. Si, comme on l'admet généralement, et comme nous avons tout lieu de le croire, s'il est l'auteur de la *Passio Maximiani et Isaac*, on en peut conclure que, vers 366, il était donatiste depuis vingt ans au moins. En effet, il raconte en témoin oculaire l'histoire de ces martyrs [3] : il se trouvait donc à Carthage, vivant dans les cercles schismatiques, et schismatique lui-même, au mois d'août 347. A ce moment, il devait être clerc, peut-être prêtre, de l'Église dissidente. Il fut probablement exilé, ou prit la fuite, vers la fin de cette même année, par suite de l'édit d'union [4]. Il se réfugia sans doute à Rome ; et c'est ainsi qu'il y devint évêque de son parti.

Sur la date de son élection, comme sur la durée de son épiscopat, nous n'avons pas de données précises. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il était évêque schismatique de Rome vers 366, et qu'il fut remplacé bientôt après. Cette année-là, ou à peu près, Optat de Milev parlait de lui comme étant le chef actuel des Donatistes romains : « Supposez, disait-il aux dissidents, supposez que l'on demande à Macrobius dans quelle chaire il siège... Eh bien ! votre confrère Macrobius devrait confesser qu'il siège dans la chaire où siégeait naguère Encol-

1) Optat, II, 4.

2) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.

3) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 767 Migne.

4) *Passio Maximiani et Isaac*, 11, p. 774. — Cf. Optat, II, 4 et 15 ; III, 1.

pius [1]. » Vingt ans après, comme il préparait une seconde édition de son ouvrage, le même Optat complétait ainsi sa liste des évêques schismatiques de Rome : « Claudianus a succédé à Lucianus, comme Lucianus à Macrobius, et Macrobius à Encolpius [2]. » Or, nous savons que Claudianus était évêque en 378, et depuis assez longtemps [3]. Si court qu'ait pu être l'épiscopat de Lucianus, on est forcé d'admettre que Macrobius n'a pu vivre longtemps après l'année 366.

Dans l'*explicit* de la *Passio Maximiani et Isaac*, Macrobius est qualifié de « bienheureux martyr » (*beatissimus martyr* [4]). Cette mention est assurément fort ancienne : étant donné qu'il s'agit d'un schismatique, on ne s'expliquerait pas une addition postérieure d'un copiste. Cependant, l'on ne doit pas se hâter d'en conclure que l'évêque dissident de Rome soit mort pour sa foi. D'abord, on ne voit pas à quelle époque, ni dans quelle circonstance, il aurait été martyrisé. Puis, s'il était mort ainsi, nous le saurions sans doute par Optat, qui lui survécut, et qui nomme ses deux successeurs [5]. L'auteur de la *Passio*, dans son préambule, laisse entendre lui-même qu'il n'était pas alors un confesseur [6] ; et rien ne fait supposer qu'il l'ait été plus tard. Mais, au quatrième siècle, on prodiguait le titre de *martyr*, surtout dans les sectes persécutées ; on l'accordait généreusement à des fidèles qui avaient été simplement inquiétés pour leur foi. L'auteur de la *Passio* parle lui-même de son exil [7]. Il n'en fallait pas plus, alors, pour être vénéré comme martyr.

De Macrobius, nous possédons, presque intact, un ouvrage important. Ce n'est pas celui dont parle Gennadius ; c'est la *Passio Maximiani et Isaac*. Nous n'avons aucune raison de suspecter le témoignage formel du titre de la *Passio*, tel qu'il figure dans l'*explicit* des manuscrits : « Lettre du bienheureux martyr Macrobius au peuple de Carthage sur la Passion des martyrs Isaac et Maximianus [8]. » Au contraire, dans le texte même de la relation, tous les détails confirment cette attribution. L'ouvrage a été composé une vingtaine d'années après le martyre : donc, vers 366. L'auteur est un Africain, un évêque donatiste, alors absent de Carthage ; il parle de son exil ou de sa fuite hors d'Afrique (*secessio nostra* [9]). Tout cela s'accorde

1) Optat, II, 4.
2) *Ibid.*
3) *Epistula concilii romani* (ann. 378) *ad Gratianum et Valentinianum imperatores* (Mansi, *Concil.*, t. III, p. 624 et suiv.).
4) « Explicit Epistula *beatissimi martyris* Macrobi ad plebem Karthaginis de passione martyrum Isaac et Maximiani » (*Patrol. lat.* de Migne, t. VIII, p. 774).
5) Optat, II, 4.
6) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 767.
7) *Ibid.*, 11, p. 774.
8) *Patrol. lat.* de Migne, t. VIII, p. 774.
9) *Passio Maximiani et Isaac*, 11, p. 774.

fort bien avec ce qu'Optat nous apprend sur l'évêque schismatique de Rome [1]. Même si les manuscrits ne nous avaient pas conservé le nom de l'auteur, on aurait été amené, par les vraisemblances historiques, à supposer que la relation était de Macrobius.

La *Passio Maximiani et Isaac* n'intéresse pas seulement la littérature martyrologique. Elle mérite aussi d'être étudiée brièvement comme œuvre littéraire, et peut nous donner quelque idée de ce qu'était Macrobius comme écrivain.

Ainsi que l'indique fort bien l'*explicit*, la relation de martyre a pour cadre une « lettre au peuple de Carthage [2] ». Ce cadre n'est pas un artifice littéraire. Il s'agit bien d'une véritable lettre, écrite par l'évêque dissident de Rome sur la demande expresse des Carthaginois. Avant de commencer son récit, l'auteur se réjouit d'avoir une occasion d'écrire à ses amis et ses frères d'Afrique. Pour se conformer à leur désir, il va leur raconter les circonstances des martyres dont il a été jadis témoin à Carthage [3]. Il termine sa lettre par une allusion touchante aux liens qui, depuis longtemps, l'unissent aux Carthaginois. Puis, il les exhorte à suivre tous l'exemple de leurs martyrs : « A vous maintenant, mes frères, à vous de suivre la voie qui a conduit ces martyrs au royaume des cieux... Hâtez-vous sérieusement, luttez obstinément ; vos martyrs vous attendent là-haut, pour jouir avec vous de leurs honneurs. Allons, mes frères, pressez-vous le plus possible, afin de nous donner les mêmes sujets d'allégresse. Qu'à notre retour, nous trouvions chez vous à nous glorifier, comme eux, à notre départ, nous ont donné joie et gloire. Puissions-nous, en arrivant, voir vos trophées ! De même que nous vous avons annoncé leurs victoires, de même nous devons pouvoir, un jour, annoncer vos victoires à tous vos successeurs de Carthage [4]. » Ces exhortations pressantes ne s'expliquent pas seulement par la théorie donatiste sur le devoir du sacrifice et la prééminence du martyre. Elles s'expliquent aussi par les circonstances : depuis la réaction qui avait suivi la mort de l'empereur Julien, la persécution était là, plus ou moins violente, plus ou moins réelle, mais toujours menaçante [5]. C'est justement pour cela que les Donatistes carthaginois avaient été pris d'une ferveur nouvelle pour leurs martyrs, et qu'ils avaient demandé à un témoin oculaire de

1) Optat, II, 4.

2) « Epistula... Macrobi ad plebem Karthaginis » (*Patrol. lat.* de Migne, t. VIII, p. 774).

3) *Passio Maximiani et Isaac*, 1, p. 767.

4) *Ibid.*, 11, p. 774.

5) Optat, II, 17 et suiv. ; III, 3.

consigner pour eux ses souvenirs personnels[1]. On dut être satisfait dans les cercles des schismatiques de Carthage : il y a une onction assez originale, et même de l'éloquence, dans cette ardente évocation des souffrances passées ou futures, dans l'impatience fiévreuse et candide de cet évêque, si pressé de voir succomber ses frères et ses amis pour les honorer sur leurs tombeaux[2].

Malheureusement, il y a autre chose dans la *Passio*. Presque toujours, le commentaire du récit, ce qu'ajoute l'auteur, est médiocre. Ce n'est guère que déclamations, emphase, redondance : louanges hyperboliques des héros, exclamations, réflexions oiseuses sur les incidents du procès, sur les tortures ou les visions[3]. Dans les choses les plus simples, l'auteur aperçoit du merveilleux, une intervention providentielle [4]. Il se perd en invectives banales contre les persécuteurs, sans réussir à animer une polémique conventionnelle[5]. Il ne montre des qualités d'écrivain que dans la relation proprement dite des faits. Dès qu'entrent en jeu ses souvenirs personnels ou ses affections, son style s'éclaire et se colore. Il a des croquis vivement esquissés, des descriptions d'une vigueur réaliste, des scènes populaires où s'accusent en relief les traits caractéristiques de la dévotion donatiste[6]. Franchement médiocre comme polémiste et comme exégète, meilleur déjà comme sermonnaire, Macrobius vaut surtout comme chroniqueur.

On a cru parfois reconnaître, dans la *Passio Maximiani et Isaac*, un ouvrage que Gennadius attribue à Macrobius : ce livre *Ad confessores et virgines*, traité de morale et bréviaire de « chasteté », que l'auteur africain aurait composé en un temps où il était prêtre catholique[7]. Nous jugeons superflu de discuter en détail cette assertion, qui ne repose sur rien. Remarquons seulement que la *Passio* est d'un Donatiste, non d'un Catholique ; qu'elle est une relation de martyre, non un traité de morale ; qu'elle est adressée au peuple de Carthage, non à des ascètes ; qu'il n'y est question ni de confesseurs, ni de vierges, ni de chasteté. Au demeurant, aucune trace d'analogies entre les deux ouvrages.

Une hypothèse récente, et plus digne d'attention, tend à identifier le livre *Ad confessores et virgines*, avec un livre con-

1) *Passio Maximiani et Isaac*, 1 et 11, p. 767 et 774.
2) *Ibid.*, 11, p. 774.
3) *Ibid.*, 2-5, p. 769-771.
4) *Ibid.*, 6-8, p. 772-773.
5) *Passio Maximiani et Isaac*, 1-2 ; 6 ; 9-10 (p. 768-769; 772-774).
6) *Ibid.*, 1; 3-8 (p. 768-773).
7) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.

servé dans l'*Appendix* des œuvres de Cyprien : le *De singularitate clericorum*[1].

Avant d'examiner la question, il est bon de rappeler le texte de Gennadius : « Macrobius écrivit, quand il était encore prêtre dans l'Église de Dieu, un livre adressé « Aux confesseurs et aux vierges » : livre de morale, plein d'enseignements tout à fait nécessaires, et, surtout, muni de sentences très propres à sauvegarder la chasteté[2] ». — Évidemment, l'ouvrage attribué ici à Macrobius était un traité de discipline, où l'on recommandait surtout la chasteté.

Tel est, à peu près, le sujet du livre *De singularitate clericorum*, ou « Sur le célibat des clercs[3] ». L'auteur, sans leur interdire absolument le mariage, prêche aux gens d'Église le célibat. Surtout, il les met en garde contre les personnes de l'autre sexe qui ne sont pas de leur famille. Défense à tout clerc de faire tenir sa maison par une femme, fût-elle sa mère, sa sœur ou son épouse, à moins que celle-ci ne s'engage formellement à se passer de servante et à ne laisser entrer aucune visiteuse[4]. L'ouvrage, qui est anonyme, a la forme d'une lettre didactique, adressée par un évêque absent à ses clercs.

Par une argumentation très ingénieuse, après un examen minutieux du fond et de la forme, un critique éminent est arrivé aux conclusions suivantes[5] : 1° le *De singularitate clericorum* date du troisième quart du quatrième siècle ; 2° Il est d'un évêque schismatique, vivant à Rome ; 3° Ce schismatique est un Donatiste, s'adressant à des clercs de Numidie ; 4° Le contenu du livre conservé répond à ce que Gennadius nous dit du livre *Ad confessores et virgines* ; 5° Donc, le *De singularitate clericorum* est l'œuvre de Macrobius, l'évêque donatiste de Rome.

La conclusion séduit d'abord, par une apparence de rigueur logique. Cependant, elle reste une hypothèse ; et, à notre avis, une hypothèse peu vraisemblable. Nous n'avons pas à reprendre ici toutes les questions soulevées à ce propos, ni à discuter

1) Dom Morin, *Revue bénédictine*, t. VIII (1891), p. 236 ; t. XXIX (1912), p. 82 ; *Études, textes, découvertes*, t. I (1913), p. 7 ; Harnack, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. XXIV, 3 (1903), p. 1-72 ; *Die Chronologie der altchristlichen Literatur*, t. II, p. 369 et 553. — On a proposé aussi, mais sans raison sérieuse, d'attribuer à Novatianus le *De singularitate clericorum*. Cf. Von Blacha, *Der pseudocyprianische Traktat* De singularitate clericorum, *ein Werk des Novatian* : dans les *Kirchengeschichtlichen Abhandlungen* de Sdralek, t. II (1904), p. 193-256.

2) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.

3) Cypriani *opera omnia*, ed. Hartel, pars III (*Appendix*), p. 173-220.

4) *De singularitate clericorum*, 44.

5) Harnack, *Der pseudocyprianische Traktat* De singularitate clericorum, *ein Werk des donatistischen Bischofs Macrobius in Rom* (dans les *Texte und Untersuchungen*, t. XXIV, 3), p. 40-55.

toutes les parties de l'argumentation ; mais nous devons indiquer brièvement pourquoi nous ne croyons pas que le *De singularitate clericorum* soit de Macrobius, ni même d'un Donatiste.

Notons, d'abord, que cet ouvrage ne répond pas exactement aux données de Gennadius. Le livre *Ad confessores et virgines* était un traité de morale et de discipline, où il n'était pas question seulement de chasteté ; il était adressé à des ascètes, confesseurs et vierges ; enfin, il était d'un prêtre catholique [1]. Or, le *De singularitate clericorum* serait, nous dit-on, d'un évêque donatiste ; il est adressé à des clercs, et traite seulement du célibat. Sur ces trois points essentiels, il y a donc divergence. Par suite, avant d'accepter l'hypothèse, on doit admettre que Gennadius s'est également trompé sur l'auteur, sur les destinataires, sur le contenu de l'ouvrage. Alors, que devient le témoignage de Gennadius, sur lequel repose précisément l'hypothèse ?

Mais laissons là Gennadius et sa notice. Voyons si, malgré tout, le *De singularitate* pourrait être de Macrobius. Ici, se présentent de multiples et graves objections, tirées soit du style, soit des citations bibliques, soit même du sujet traité et de certains passages qui détonnent étrangement.

Le style du *De singularitate* est, si l'on veut, un style de rhéteur, un peu emphatique ; mais il l'est avec une discrétion relative, dans la mesure où l'étaient, sauf deux ou trois exceptions du génie, tous les écrivains du quatrième siècle. Ce qui nous frappe surtout, c'est que ce style est d'un habile lettré, d'un homme de goût qui savait son métier. Il n'a rien de commun avec la phrase pâteuse, redondante, parfois incohérente, qui rend souvent insupportable la lecture de la *Passio Maximiani et Isaac*. De l'un à l'autre auteur, il y a une différence très nette, non seulement de degré, mais de nature.

L'objection tirée des citations bibliques est plus grave encore, parce qu'elle porte, non sur une impression de lecteur ou sur des mérites d'écrivain, mais sur un fait matériel, facile à contrôler. Les Donatistes, jusqu'au début du cinquième siècle, et même au delà, ont conservé fidèlement, systématiquement, religieusement, les vieux textes bibliques africains du temps de Cyprien : pour s'en convaincre, il suffit de parcourir leurs discours à la Conférence de 411. Or, les citations bibliques du *De singularitate* n'ont rien d'africain. Elles présentent tous les

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.

caractères des textes « italiens revisés », comme on pouvait l'attendre d'un homme écrivant à Rome dans la seconde moitié du quatrième siècle [1].

Si nous passons au sujet même du traité, on ne voit pas comment un évêque schismatique de Rome aurait pu adresser à des clercs africains cette lettre sur le célibat. On comprend que Macrobius, dans la *Passio Maximiani*, à la demande de ses amis carthaginois, leur raconte ce qu'il sait sur des martyrs. Mais à quel titre aurait-il envoyé aux clercs donatistes de Numidie ce sermon sur la discipline? Il n'était ni leur évêque, ni le chef du parti. D'ailleurs, la question du célibat des prêtres n'a pas été sérieusement posée avant la fin du quatrième siècle. Jusque-là, chacun en usait à sa guise : Cyprien lui-même n'était intervenu dans la vie privée de ses clercs que pour des cas particuliers, à cause de certains scandales. Il n'y a pas trace de ce genre de controverses chez les Donatistes, qui avaient d'autres préoccupations, surtout dans les temps de crise où vivait Macrobius. Ajoutons que, dans l'Église de Donat, le *De singularitate* eût été d'une trop sanglante ironie. Bien des vierges sacrées suivaient les clercs schismatiques qui dirigeaient les bandes de Circoncellions [2] ; dans la nécropole d'Ala Miliaria, la religieuse Geliola partageait la tombe de l'évêque Nemessanus [3].

Enfin, plusieurs passages prouvent, jusqu'à l'évidence, que le traité n'est pas l'œuvre d'un Donatiste. Il s'agit des railleries sur les martyrs. Jamais un clerc de l'Église schismatique n'aurait songé à plaisanter là-dessus ; et il ne l'aurait pu sans soulever l'indignation de tout son parti. On lit, par exemple, dans le *De singularitate* : « Nos contradicteurs disent : « Tels de nos contempteurs ont eu, comme nous, des femmes dans leurs maisons ; ils n'en ont pas moins obtenu le martyre, qui a prouvé leur innocence ». — Ah ! ne me parlez pas du martyre : trop souvent, des hommes débauchés, sanguinaires, ivrognes, chargés de tous les crimes, ont saisi l'occasion d'un combat de ce genre pour se convertir, espérant obtenir leur pardon par le martyre... On dit encore : « Dans le martyre, nous sommes pardonnés, comme l'ont été nos pères. » — Eh bien ! alors, nous

1) Harnack reconnaît lui-même (p. 58 et suiv.) que le texte biblique du *De singularitate clericorum* est apparenté surtout au texte biblique de Lucifer de Cagliari : texte qui naturellement n'a rien d'africain.

2) Optat, II, 19 ; Augustin, *Epist.* 35, 2 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 9, 19 ; *Contra Gaudentium*, I, 36, 46.

3) *C. I. L.*, VIII, 21570 ; Gsell, *Fouilles de Benian*, p. 21.

tous aussi, prenons-en à notre aise avec tous les péchés. Au lieu de nous évertuer à bien vivre, livrons-nous aux débauches, lançons-nous dans les sentiers du péché, rendons les rênes, lâchons les freins. Allons où nous entraînera le monde. Partout où nous invitera le Diable, forniquons en toute liberté, soyons tout à l'envie, au vol, à la fraude. Commettons en sécurité toutes les fautes : le martyre est là pour couvrir tout, et nous tirer d'affaire[1]. » C'est en termes analogues qu'Optat et Augustin ont raillé les martyrs de l'Eglise dissidente. Mais aucun Donatiste n'a parlé ainsi du martyre. Et le dernier qui eût tenu ce langage, c'est justement Macrobius, panégyriste fanatique du martyre dans sa lettre sur la Passion de Maximianus et d'Isaac.

De toutes parts, on est donc amené à cette conclusion, que le *De singularitate clericorum* n'est pas de Macrobius, ni d'un Donatiste. Il n'a rien à voir avec le livre *Ad confessores et virgines*, dont parle Gennadius. Et ce livre lui-même, selon toute vraisemblance, n'était pas de notre Macrobius.

En effet, il ne paraît pas douteux que Gennadius, écrivant un siècle et demi plus tard, a commis une grosse méprise. S'il croit que l'évêque donatiste de Rome a commencé par être en Afrique un prêtre catholique[2], c'est par suite d'une confusion entre deux homonymes. La notice de Gennadius semble avoir deux sources très distinctes : 1° un livre adressé *Ad confessores et virgines* par un clerc catholique africain ; 2° le passage d'Optat sur l'évêque donatiste de Rome[3]. Arbitrairement, Gennadius a identifié les deux personnages, qui étaient homonymes, compatriotes, et probablement contemporains. Nous connaissons, d'ailleurs, l'autre Macrobius, l'auteur probable du livre « Aux confesseurs et aux vierges ». C'était un diacre catholique, grand admirateur de Cyprien. D'après l'objet de ses polémiques, où il visait surtout les Ariens, il vivait au milieu du quatrième siècle. A l'imitation des *Testimonia* de Cyprien, il composa un recueil de citations bibliques, en cent chapitres, qui se divisait en deux parties : l'une, dirigée contre les Ariens, sur la divinité du Christ ; l'autre, sur des questions de discipline[4]. C'est probablement cette seconde partie, circulant à part, qui est devenue le livre « Aux confesseurs et aux vierges » : ce livre « muni de sentences très propres à sauvegarder la chasteté[5] ».

1) *De singularitate clericorum*, 34-35.
2) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.
3) Optat, II, 4.
4) Isidore de Séville, *De vir. ill.*, 2.
5) Gennadius, *De vir. ill.*, 5.

De tout cela, il résulte que l'œuvre de Macrobius, l'évêque donatiste de Rome, se réduit pour nous à un seul opuscule : la *Passio Maximiani et Isaac*. Malgré l'intérêt historique de cette relation, malgré la valeur intrinsèque de certaines parties du récit, ce n'est pas de quoi assurer à Macrobius un très haut rang parmi les disciples de Donat le Grand.

Claudianus, un de ses successeurs à Rome, avait une autre originalité. Évêque, orateur ou écrivain, c'était un franc batailleur, hardi, brutal et adroit : un vrai Donatiste, selon le cœur de Donat.

C'est vers 375 que Claudianus devint, à Rome, le chef des *Montenses*. Il y succédait à Lucianus, qui lui-même avait remplacé Macrobius[1]. A ce moment, les schismatiques de la capitale étaient plus nombreux et plus remuants que jamais. Traqué en Afrique, le Donatisme entreprenait la conquête de Rome. Un édit de Valentinien et Valens, daté du 20 février 373, et adressé au proconsul d'Afrique Julianus, avait interdit formellement le second baptême, menaçant de déposition tout évêque qui aurait rebaptisé[2]. Le 22 avril 376, une loi avait ordonné de confisquer les lieux de réunion des hérétiques[3]. Un nouvel édit, daté du 17 octobre 377, et envoyé au vicaire d'Afrique Nicomachus Flavianus, avait confirmé les précédents et aggravé les mesures contre les dissidents : attribution aux Catholiques des églises où l'on aurait rebaptisé, confiscation des maisons et des domaines où se seraient assemblés des hérétiques, exil des clercs qui auraient contrevenu aux ordres de l'empereur[4]. Frappés ou menacés d'une sentence d'exil, beaucoup de Donatistes s'étaient réfugiés à Rome[5]. Ils y faisaient de la propagande. Peu à peu, grandissait la communauté des *Montenses*, jusque-là si effacée, presque ignorée. L'évêque Lucianus étant venu à mourir, on élut à sa place un des immigrants, Claudianus[6].

Audacieux, énergique, entreprenant, le nouvel évêque rallia et développa si bien les forces de son parti, il s'agita si bien, qu'il inquiéta l'évêque catholique et le gouvernement. Profitant des circonstances, des dissensions de l'Eglise romaine, il déclara la guerre au pape Damase. Il s'unit à ses adversaires, à l'anti-pape Ursinus, au Juif Isaac, à tous les fauteurs de dés-

1) Optat, II, 4.
2) *Cod. Theod.*, XVI, 6, 1. — Cf. Augustin, *Epist.* 105, 2, 9.
3) *Cod. Theod.*, XVI, 5, 4.
4) *Cod. Theod.*, XVI, 6, 2. — Cf. Augustin, *Epist.* 87, 8; 105, 2, 9 et 12.
5) Mansi, *Concil.*, t. III, p. 626.
6) Optat, II, 4; Mansi, *Concil.*, t. III, p. 626.

ordres. L'émeute gronda dans Rome, le sang coula dans les églises. Entre temps, Claudianus rebaptisait. prêchait, haranguait ses troupes, lançait des pamphlets. Et toujours, qu'il écrivît ou qu'il parlât, c'était pour malmener Damase et les Catholiques. Il déclarait, et se faisait fort de prouver, que leurs sacrements étaient nuls, que tous leurs clercs étaient des idolâtres [1].

Après la police, les plus hauts magistrats et l'empereur lui-même durent intervenir. Damase déposa une plainte, suivie d'une enquête et d'un procès. Frappé d'une sentence d'exil, Claudianus fut mis en demeure de retourner en Afrique [2]. Mais il trouva moyen de rester ou de rentrer à Rome. Il y recommença aussitôt sa propagande, gagnant les classes populaires par ses sermons ou ses aumônes, et toujours rebaptisant. De nouvelles émeutes ensanglantèrent les églises. Un concile, qui se réunit à Rome dans le courant de l'année 378, délibéra sur la situation : dans une lettre synodale, adressée aux empereurs Gratien et Valentinien, il porta plainte encore contre l'évêque des *Montenses* [3]. Vers la fin de 378, un rescrit impérial ordonna au vicaire de Rome Aquilinus de bannir Claudianus et les autres fauteurs de troubles [4]. Ce que le rescrit reprochait surtout à l'évêque dissident, c'était son ardeur à rebaptiser : « Claudianus, lit-on dans ce document, Claudianus a été appelé ici par ceux qui, contrairement aux divins préceptes, renouvellent la sainte initiation au christianisme ; par ceux-là, disons-nous, que nous avions ordonné d'expulser. Comme s'il n'eût pu commettre assez de crimes en restant en Afrique, il s'est introduit, dit-on, dans Rome. Maître de mensonge, il s'efforce, ou bien de souiller par de profanes mystères les gens non initiés jusque-là, ou bien, crime plus grand, de corrompre par un nouveau baptême les gens déjà initiés : et cela, au mépris des enseignements de la très sainte religion, cette répétition des rites ayant pour résultat, non de redoubler, mais de détruire l'effet du sacrement. Ce Claudianus, nous l'avions frappé déjà, mais avec beaucoup plus d'indulgence qu'il n'en méritait : nous lui avions prescrit seulement, dans notre mansuétude, de regagner sa patrie. Mais on dit qu'il réside encore à Rome, et qu'il sollicite les ignorants, et qu'il les paie dans l'espoir de les amener à s'inscrire pour le baptême, causant ainsi la perte de l'âme dans ces corps

1) Mansi, *Concil.*, t. III, p. 626 et 628.
2) *Ibid.*
3) *Epistula concilii romani* (ann. 378) *ad Gratianum et Valentinianum imperatores* (Mansi, *Concil.*, t. III, p. 624-627).
4) *Avellana Collectio*, ed. Günther, *Epist.* 13, 8, p. 54 et suiv. ; Mansi, *Concil.*, t. III, p. 628.

qu'il achète[1]... » L'insistance du rescrit impérial indique assez que la campagne de l'évêque schismatique n'avait pas été sans résultat.

Devant cette sentence des empereurs, Claudianus dut battre en retraite. Peut-être, cependant, est-il encore retourné à Rome. Optat de Milev, remaniant son grand traité vers 385, parle de Claudianus comme étant toujours évêque à Rome[2]. Mais, dès l'année suivante, une lettre synodale d'un concile romain, transmise aux Africains par le pape Sirice, paraît indiquer que la communauté des *Montenses* était alors en déroute[3]. A ce moment, Claudianus devait être rentré définitivement en Afrique. Ce ne fut pas pour y trouver la paix. A Carthage, il voulut sans doute régenter le parti ; ce qui amena des difficultés avec le primat Parmenianus. Habitué à parler et agir en maître, Claudianus se brouilla avec ses amis d'Afrique. Il finit par se séparer d'eux. Il fonda une Église à lui : celle des Claudianistes. D'ailleurs, il n'eut pas à la gouverner longtemps. Il était mort en l'année 392, au moment où les Claudianistes firent leur paix avec Primianus, le nouveau primat donatiste[4].

Au cours d'une vie si agitée, Claudianus eut beaucoup à écrire, et, plus encore, à parler. Son œuvre est malheureusement perdue. Elle se composait, semble-t-il, de discours, de sermons et de pamphlets. Dans sa lettre aux empereurs Gratien et Valentinien, le concile romain de 378 fait allusion aux campagnes que l'évêque schismatique menait contre les Catholiques : « En Afrique, disait le concile aux empereurs, vous avez prescrit par la volonté de Dieu l'expulsion des sacrilèges qui rebaptisent ; mais les expulsés ont ordonné ici Claudianus, et, pour troubler la ville de Rome, ils ont fait de lui leur pseudo-évêque. Ce Claudianus, en dépit des préceptes de la divine Écriture, en dépit des règles évangéliques, prétend que nos évêques, ceux du temps passé et ceux du temps présent, ont tous été des profanes, ou, pour employer son expression, des païens. Ce Claudianus, Votre Sérénité a prescrit de le chasser de Rome, de le renvoyer dans sa patrie. Mais, au mépris des tribunaux, et malgré ses fréquentes arrestations, il n'en réside pas moins ici. Souvent, avec de l'argent, il tente les pauvres gens ; et, quand il les a achetés, il ne craint pas de les rebaptiser[5]. » On voit,

1) *Avellana Collectio*, *Epist.* 13, 8, p. 56 Günther.

2) Optat, II, 4.

3) Sirice, *Epistula ad fratres et coepiscopos per Africam*, 8 (Mansi, *Concil.*, t. III, p. 669). — Cf. Ferrandus, *Breviatio canonum*, 174.

4) Augustin, *Sermo* II *in Psalm.* 36, 20 ; *Contra Cresconium*, IV, 9, 11.

5) Mansi, *Concil.*, t. III, p. 626.

par ces plaintes du concile, que l'évêque schismatique ne négligeait aucun des moyens d'action : tout en semant les aumônes et rebaptisant, il prêchait et polémiquait.

Le thème de ces sermons, de ces controverses, est indiqué par la lettre du concile et le rescrit des empereurs. C'était l'apologie du Donatisme, justifié en principe par l'indignité de ses adversaires : caractères de la véritable Église, conditions de validité des sacrements, nécessité du second baptême, légitimité du schisme, attaques contre les Catholiques qu'on traitait franchement de païens. C'étaient donc les mêmes controverses que chez Donat, et le même esprit, la même activité, la même obstination intransigeante. Donat le Grand se fût reconnu sans doute dans les discours et les pamphlets, comme dans les actes, de cet évêque de Rome, apôtre ardent du parti, tribun mitré, qui tenait en échec la police, les conciles ou les empereurs, et qui dénonçait un païen jusque dans le pape.

CHAPITRE V

TYCONIUS

I

Place à part qu'occupe Tyconius dans la littérature donatiste. — Ce que nous savons de sa vie. — Tour d'esprit et caractère. — Érudition et curiosité critique. — Indépendance d'esprit et sincérité. — Démêlés avec Parmenianus et les chefs de l'Église schismatique. — Rupture avec les Donatistes. — Condamnation de Tyconius par un concile. — Ses dernières années. — Chronologie de ses œuvres.

Par l'originalité de son œuvre et de son rôle, Tyconius occupe une place à part dans la littérature comme dans l'histoire du Donatisme. D'abord, c'était un écrivain laïque : signe distinctif, déjà, dans ce monde si discipliné des schismatiques, où le primat seul parlait au nom du parti, et où l'on ne reconnaissait guère aux laïques qu'un droit, le droit d'obéir. Puis, cet écrivain laïque, plus que personne autour de lui, avait la mentalité et le tour d'esprit d'un théologien : aptitude étrange, au milieu de clercs et d'évêques qui vivaient de traditions ou de préjugés, rééditant toujours les mêmes clichés, et ne s'intéressant qu'aux querelles d'Eglises ou de personnes. Polémiste, Tyconius l'était sans doute, comme tout Donatiste, et de nature encore plus que d'habitude : mais il l'était à sa manière, qui scandalisait et irritait les siens, ne cherchant dans la polémique que la vérité, gardant envers et contre tous son franc parler, sans crainte de déplaire à ses amis ou de travailler pour ses adversaires, sacrifiant à sa conscience jusqu'à son repos d'homme d'étude. Cet esprit d'indépendance et de sincérité, il le portait jusque dans la lecture, l'interprétation et le commentaire des Livres saints : par là, il réussit à fonder un système original d'exégèse, qui mérita ce privilège unique, de s'imposer également aux deux Églises rivales, et d'inspirer Augustin lui-même.

Pour ces raisons diverses, l'œuvre de Tyconius doit attirer particulièrement l'attention. Malheureusement, cette œuvre ne nous est connue qu'en partie. Si nous possédons le Livre des

Regulæ[1], nous n'avons sur le reste que des données incomplètes : fragments de plusieurs ouvrages, analyses ou réfutations de Parmenianus, d'Augustin, de Gennadius, ou autres. Non moins graves sont les lacunes dans la biographie de l'homme.

La forme même de son nom ne saurait être fixée en toute certitude. L'orthographe en a été longtemps altérée, et l'est souvent encore. Jadis, sans trop savoir pourquoi, l'on s'accordait à peu près pour écrire *Tichonius*. En fait, dans les manuscrits des *Regulæ* ou chez Augustin, chez Gennadius, chez Primasius et autres, le nom se présente sous les aspects les plus divers : *Thiconius*, ou *Thyconius*, ou *Tichonius*, ou *Ticonius*, ou *Tychonius*, ou *Tyconius*[2]. Mais la plupart de ces graphies sont évidemment le résultat d'altérations successives, et trahissent une tendance suspecte à rapprocher le mot d'un radical grec. C'est sans raison décisive que les récentes éditions critiques d'Augustin ont adopté la leçon *Tychonius*[3]. Il semble établi, maintenant, que le nom ne contenait pas d'*h*. On ne peut donc hésiter qu'entre les formes *Ticonius* et *Tyconius*. Toutes deux comptent des partisans parmi les rares érudits qui se sont récemment occupés de notre auteur. Notons, pourtant, que le plus ancien manuscrit des *Regulæ* donne *Tyconius*[4]. Par suite, c'est la leçon la plus autorisée : nous nous y tiendrons.

La vie de Tyconius fut celle d'un homme d'étude, d'un penseur, dévot et philosophe, qui tourna tout son effort vers l'analyse de sa foi, qui voulut être sincère avec lui-même comme avec les autres, et qui n'hésita pas à aller jusqu'au bout de sa pensée. L'essentiel fut évidemment, chez lui, la vie intérieure. Les événements extérieurs de son existence peuvent se résumer en quelques mots.

Il était Africain (*Afer*), de l'Afrique propre, c'est-à-dire de Proconsulaire[5]. Il avait été sûrement élevé dans la foi donatiste : autrement, ses adversaires n'auraient pas manqué de lui

1) Tyconius, *Liber de septem Regulis* ou *Liber Regularum*, dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XVIII, p. 15-65. — Nous citerons l'ouvrage d'après l'édition critique de Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius* (Cambridge, 1894. — Volume III, 1, des *Texts and Studies* de Robinson).

2) Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. 103; Schanz, *Geschichte der rœmischen Litteratur*, IV, 1 (*Die Litteratur des vierten Jahrhunderts*), § 958, p. 351 : Haussleiter, article *Ticonius* dans la *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* de Herzog et Hauck (3e édition, t. XX, 1908, p. 851).

3) Cf. Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-45 (ed. Goldbacher, 1898); *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1 (ed. Petschenig, 1908).

4) *Codex Remensis* 364 (IXe siècle). — Cf. Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. 103.

5) « Tyconius natione Afer » (Gennadius, *De vir. ill.*, 18).

rappeler qu'il avait changé de camp. Il avait reçu l'instruction la plus complète, avait approfondi les lettres profanes comme les lettres sacrées[1] : ce dont témoignent ses tendances philosophiques et sa vaste érudition. Sans se mêler directement à la querelle des Catholiques et des schismatiques, il voulut savoir par lui-même ce que valaient les arguments produits de part et d'autre[2]. Il découvrit des points faibles dans le système donatiste ; et il osa le dire, en toute franchise, dans des ouvrages de controverse[3]. Dès lors, les choses suivirent leur cours naturel. Le chef de l'Église schismatique combattit le téméraire par tous les moyens dont il disposait. Il essaya, d'abord, de le convaincre en le réfutant[4]. Puis, il le somma de se rétracter. N'y réussissant point, il le fit condamner par un concile, et exclure du parti[5]. Repoussé par les Donatistes, et ne pouvant se décider à se rallier aux Catholiques, Tyconius, à son corps défendant, devint le chef d'une petite Église schismatique, où peut-être il était le seul fidèle. Philosophe, il n'eut garde de récriminer contre l'injustice des hommes, et contre l'accueil fait à la vérité. De sa glorieuse mésaventure, il se consola en renouvelant l'exégèse. On ne sait au juste quand il mourut : sans doute, vers 390.

Comme on le voit, les événements décisifs de sa vie sont la conséquence logique de son tour d'esprit et de son caractère. Deux traits surtout, dans sa physionomie intellectuelle et morale, avaient frappé ses contemporains : sa connaissance approfondie de la Bible, et l'allure indépendante de sa pensée.

L'érudition de Tyconius s'étendait à tout. Il était, nous dit-on, « instruit des lettres divines, fort au courant de l'histoire, initié aux lettres profanes, curieux aussi des choses de l'Église[6] ». Toute cette science convergeait vers une idée fixe : se conformer en tout aux leçons de l'Écriture sainte, et, pour cela, donner une base solide à l'exégèse, en déterminant les règles qui devaient présider à l'interprétation des textes sacrés. Malgré sa dévotion, Tyconius était un très libre esprit, un penseur aux

1) « In divinis litteris eruditus, juxta historiam sufficienter, et in saecularibus non ignarus fuit » (*ibid.*).

2) « In ecclesiasticis quoque negotiis studiosus » (*ibid.*).

3) Gennadius, *De vir. ill.*, 18 ; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1 ; II, 22, 42 ; III, 3, 17 ; *Epist.* 93, 10, 43-44 ; 249.

4) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-45 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.

5) « Parmenianus quidem primo eum per epistulam velut corrigendum putavit ; postea vero etiam concilio eorum *perhibent* esse damnatum » (*Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1). — Les anciennes éditions donnaient ici *perhibet* (Parmenianus) : leçon évidemment fautive, puisque la lettre de Parmenianus était antérieure au concile. D'ailleurs, s'il avait écrit *perhibet*, Augustin eût dit *concilio suorum* (et non *eorum*). On doit lire certainement *perhibent* (on rapporte que).

6) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

vues personnelles, un critique exigeant, d'une curiosité toujours en éveil, et, à l'occasion, éloquent dans la prédication de ce qu'il croyait la vérité. Aux yeux d'Augustin, c'était « un homme d'un génie pénétrant et d'une éloquence abondante[1] ». C'est ce besoin d'y voir clair par lui-même, et ce don d'éclairer les choses, qui l'amenèrent à bouleverser les traditions et l'exégèse des gens de son parti : il découvrit dans les textes ce que n'y avaient pu voir les yeux bridés de polémistes têtus et querelleurs. Puis, sans souci des conséquences, il écrasa ses contradicteurs, amis de la veille, sous des avalanches de versets bibliques, lancés d'une main sûre dans la bonne direction. Tyconius, dit encore Augustin, « tire, des saintes Écritures, des preuves innombrables et formidables... Il fait retentir les coups de tonnerre du divin Testament[2] ». Entre les mains de ce polémiste au regard si perçant, et si familier avec les Prophètes, les plus banales citations de la Bible devenaient des armes foudroyantes.

Les coups étaient d'autant plus redoutables, que l'homme était plus convaincu. Le caractère était exactement en fonction de la pensée. D'allure souverainement indépendante dans ses méditations d'exégèse, Tyconius ne l'était pas moins dans sa conduite. Il était de ces penseurs, rares en tout temps, qui ne se croient pas le droit de garder pour eux la vérité. Dévot comme il l'était, il fut sans doute très surpris, tout le premier, du résultat de son enquête. Il avait probablement entrepris ses recherches dans l'espoir de fonder en droit les théories donatistes; amené à en constater les points faibles, il n'hésita pas à les signaler tout haut. Fidèle à l'Eglise de Donat, il comptait réduire au silence les Catholiques, en justifiant par l'exégèse les prétentions des schismatiques : après enquête, il dut se tourner contre ses amis. Il frappa fort : à regret, mais en conscience. « Il écrivit contre les Donatistes, et victorieusement », dit Augustin[3]. Tyconius y eut d'autant plus de mérite, qu'il prétendait, très sincèrement, rester Donatiste, et qu'il le resta toujours, malgré les coups. Avec un défaut apparent de logique, le trait dénote un beau caractère.

Ce ne fut point, sans doute, l'opinion de ses amis, qui aussitôt virent et dénoncèrent en lui un traître. Parmenianus et Augustin nous renseignent sur ses démêlés avec les chefs de l'Église schismatique, sur sa rupture forcée avec les sectaires, sur sa condamnation par un concile : « Parmenianus et les autres Donatistes, dit Augustin, virent la conséquence (des idées de Tyco-

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.

2) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 2.

3) *De doctrina christiana*, III, 30, 42.

nius). Obstinément, ils fermèrent les yeux à la vérité lumineuse que leur présentait Tyconius. Ils repoussèrent toute concession sur ce point, dans la crainte d'être convaincus d'erreur par les Églises africaines, qui se glorifient d'être en communion avec cette unité reconnue par Tyconius : cette unité dont eux-mêmes s'étaient séparés. Parmenianus, tout d'abord, crut devoir adresser à Tyconius une lettre d'avertissement, dans l'espoir de le ramener. Puis Tyconius fut condamné, dit-on, par un concile des schismatiques. Telle est l'origine de cette lettre de Parmenianus à Tyconius : lettre où le primat reprochait à son adversaire de prêcher la thèse d'une Église répandue dans le monde entier, et où il le détournait de cette téméraire prédication [1]. » A l'excommunication du concile, comme aux réfutations et aux sommations de son primat, Tyconius semble n'avoir rien répondu. Repoussé de son parti, il poursuivit patiemment son œuvre d'exégèse, avec la sérénité d'un philosophe, qui, croyant tenir la vérité, la dit et passe.

Les ouvrages connus de Tyconius appartiennent à trois catégories distinctes : 1° des livres de controverse, le *De bello intestino* et les *Expositiones diversarum causarum*; 2° un manuel d'exégèse, le *Liber Regularum*; 3° des livres d'exégèse appliquée, une version de l'*Apocalypse*, et un *Commentaire sur l'Apocalypse*. — Pour saisir le lien de ces ouvrages entre eux, et avec la vie de l'auteur, il importe d'en fixer la chronologie.

Gennadius mentionne les principaux livres de Tyconius dans l'ordre où nous les avons énumérés [2] : c'est l'ordre logique, et, certainement, l'ordre chronologique. De ces divers ouvrages, l'on peut déterminer approximativement la date, soit d'après les données qu'ils contiennent, soit d'après les circonstances, soit d'après les renseignements que nous fournissent plusieurs écrivains sur la biographie et le rôle de l'auteur.

Tyconius, nous dit Gennadius, « brilla dans le même temps que Rufin, sous le règne de Théodose et de son fils [3] ». Rufin, né vers 345, fut un personnage dans les dernières années du quatrième siècle, et mourut en 410 : on en peut conclure que Tyconius fut à l'apogée de sa réputation vers la fin du quatrième siècle. L'autre indication de Gennadius permet de préciser davantage. Théodose fut empereur de 379 à 395. De ses deux fils, l'aîné, Arcadius, devint Auguste en 383 ; l'autre, Honorius, en 393. Gennadius ne parle que d'un seul fils de

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.
2) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.
3) « Floruit hic vir aetate qua jam memoratus Rufinus, Theodosio et filio ejus regnantibus » (*ibid.*).

Théodose; donc, l'indication chronologique qu'il nous fournit correspond à la période 383-393. C'est alors que Tyconius publia ses derniers ouvrages, dans tout l'éclat de sa gloire.

Avec le témoignage de Gennadius s'accordent pleinement d'autres données, qui fournissent d'autres points de repère. Augustin, qui commença dès 392 sa campagne contre le Donatisme, ne parle jamais de Tyconius comme vivant encore; et, dans une lettre à Aurelius de Carthage, écrite au début de son épiscopat, vers 396, il cite les *Regulæ* comme un ouvrage célèbre, presque classique[1]. Parmenianus, le grand adversaire de Tyconius, mourut probablement en 391, ou, au plus tard, dans les premiers mois de 392; et son *Epistula ad Tyconium* est bien antérieure à sa mort. Enfin, Tyconius lui-même, au livre V de ses *Regulæ*, dit que l'Église verra la fin de ses tribulations trois cent cinquante ans après la Crucifixion[2] : donc, en 383. La publication de l'ouvrage a donc précédé cette date, mais de peu : car l'auteur escomptait une paix prochaine.

De ces données diverses, se dégagent les conclusions suivantes, qu'on voudrait plus précises, mais qui cependant éclairent la biographie et l'œuvre de notre auteur. Tyconius a dû naître vers 330. Il n'avait rien écrit encore vers l'année 366; car il n'est pas mentionné dans le grand ouvrage d'Optat contre Parmenianus. C'est peu de temps après, qu'il commença ses controverses : l'occasion lui en fut fournie sans doute par le schisme de Rogatus, le premier schisme qui brisa l'unité donatiste[3]. Tyconius a dû publier, vers 370, le *De Bello intestino*; vers 375, en réponse aux objections de ses adversaires, les *Expositiones diversarum causarum*. Combattu vers 378 par son primat dans l'*Epistula ad Tyconium*, condamné vers 380 par un concile donatiste, il se dégoûta de la polémique, et se tourna vers l'exégèse proprement dite. Il donna les *Regulæ* vers 382, la traduction et le Commentaire de l'*Apocalypse* vers 385. Il mourut vers 390.

Cette chronologie semble confirmée par la façon dont Augustin apprécie Tyconius dans son double rôle de polémiste et d'exégète. En l'année 400, quand l'évêque d'Hippone écrivit ses livres *Contra Epistulam Parmeniani*, les controverses entre Tyconius et Parmenianus remontaient à plus de vingt ans, et les deux adversaires étaient morts depuis une dizaine d'années :

1) Augustin, *Epist.* 41, 2.

2) Tyconius, *Liber Regularum*, V, p. 61 Burkitt. — Cf. p. XVII et suiv.

3) Augustin, *Epist.* 87, 10; 93, 1 et suiv.; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 10, 16; 11, 17; *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184.

c'est bien l'impression que laisse l'ouvrage d'Augustin. D'autre part, si les *Regulæ* sont postérieures à la rupture de Tyconius avec l'Église donatiste, on s'explique que les Catholiques aient fait si bon accueil à ce manuel d'exégèse, composé sans doute par un schismatique, mais par un schismatique brouillé avec son Eglise à cause de ses idées quasi catholiques.

II

Tyconius polémiste. — Les trois livres *De bello intestino*. — Les *Expositiones diversarum causarum*. — Fragments conservés. — Analyse des deux ouvrages, d'après les citations ou les réfutations de Parmenianus et d'Augustin. — Idée générale et tendance. — Principales thèses développées par Tyconius. — Orgueil et intransigeance des Donatistes. — Universalité de l'Église. — Prétention des Donatistes au monopole de la vraie religion et de la sainteté. — Légitimité du schisme. — Question du second baptême. — Caractère de ces polémiques. — Méthode de discussion. — Textes sacrés et documents historiques. — En quoi Tyconius s'écartait des Donatistes et se rapprochait des Catholiques. — Son inconséquence apparente.

C'est comme polémiste que Tyconius entre en scène, vers l'année 370. Nous connaissons, par Gennadius, les titres exacts de ses deux grands ouvrages de controverse : le *De bello intestino*, en trois livres, et les *Expositiones diversarum causarum* [1]. Comme nous l'avons vu, le premier de ces ouvrages a été publié vers 370; le second, vers 375. De ces œuvres polémiques, nous sont parvenus divers fragments; on peut en reconstituer les thèmes principaux, en saisir les tendances et l'esprit, d'après les citations, les analyses ou les réfutations de Parmenianus ou d'Augustin. Mais, pour le classement des matériaux, on ne peut guère distinguer entre les deux ouvrages. En effet, tous deux traitaient le même sujet, par les mêmes moyens, dans le même esprit, pour les mêmes fins. Ils ne différaient que par la mise en œuvre. Pour commencer, dans le *De bello intestino*, Tyconius avait exposé d'ensemble toute sa thèse; dans les *Expositiones*, il répondait aux objections qu'avaient soulevées ses premières controverses, et revenait sur les questions principales pour expliquer, préciser ou justifier ses conclusions. Cette réserve faite, il n'y a pas lieu de distinguer entre le contenu des deux ouvrages.

L'idée générale et les tendances en ont été nettement définies par Augustin dans plusieurs pages remarquables, dont voici la

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

plus explicite : « Tyconius, à force d'entendre retentir autour de lui les voix qui sortaient des pages de la sainte Écriture, Tyconius s'est éveillé; il a vu que l'Église de Dieu est répandue dans le monde entier, comme l'ont vu et proclamé d'avance, il y a si longtemps, les saints Prophètes. Quand il l'eut compris, Tyconius entreprit de démontrer et de prouver, même contre ses amis, que le péché d'aucun homme, si scélérat, si monstrueux qu'on le suppose, ne saurait prévaloir contre les promesses de Dieu : la plus grande impiété, de n'importe quel homme appartenant à l'Église, ne peut avoir pour effet d'annuler la parole de Dieu sur l'Église qui devait naître et se répandre jusqu'aux extrémités de la terre, parole qui a été recueillie dans les promesses faites à nos pères, et qui maintenant est accomplie. Cette vérité, Tyconius la défendit avec une ardeur éloquente; à ses contradicteurs, il ferma la bouche par de nombreux témoignages, décisifs et manifestes, des saintes Écritures [1]. » — L'universalité de l'Église, telle était donc l'idée maîtresse de Tyconius dans ses polémiques. Et cette idée impliquait la condamnation formelle du Donatisme, qui niait la persistance de la véritable Église en dehors de l'Afrique.

Partant de cette idée centrale, la critique pénétrante et formidablement armée de Tyconius rayonnait en tout sens, dans le champ des controverses toujours ouvertes entre les deux Églises. A l'aide des réfutations de Parmenianus et des observations d'Augustin, nous pouvons suivre encore la marche de la polémique, et en marquer les étapes.

Tout d'abord, avec une ironie mordante qui touchait juste, Tyconius raillait l'orgueil et l'intransigeance de ses amis les schismatiques. Il leur reprochait cruellement de se draper dans une arrogance de surhommes, de vaticiner toujours comme des Prophètes, de se dérober aux discussions sérieuses, d'opposer aux arguments des attitudes hautaines et des affirmations tranchantes, de prétendre avoir toujours raison contre le raisonnement et la raison. Il les cinglait de ce mot dur et spirituel, dont Augustin à son tour devait s'armer si souvent : « Notre volonté, est-ce donc la Loi sainte ? — Quod volumus sanctum est [2] ? »

Puis Tyconius, à grand renfort de textes bibliques, développait et justifiait sa thèse sur l'universalité de l'Église, en droit et en fait. Selon les promesses formelles de Dieu, pro-

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.

2) *Epist.* 93, 4, 14; 93, 10, 43; *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 13, 31.

messes mainte fois répétées et consignées dans les Livres saints, l'Église doit être universelle : elle l'est devenue peu à peu, elle l'est aujourd'hui, elle le restera toujours. Donc, elle ne peut s'être maintenue seulement en Afrique, comme on l'enseigne dans l'Eglise de Donat[1]. Les fautes de quelques-uns n'ont pu empêcher la réalisation des promesses divines sur sa durée perpétuelle dans le monde entier[2].

Par suite, les Donatistes ne sont nullement fondés à s'attribuer le monopole exclusif de la vraie religion et de toutes les vertus. Ici encore, Tyconius donnait libre cours à son ironie cinglante. En homme qui en avait souffert dans son bon sens, et qui en avait ri, il raillait les prétentions extravagantes de ses amis à la sainteté, à la pureté sans tache, à la justice parfaite. Il leur rappelait que, si la religion est divine dans son principe, elle participe néanmoins de la faiblesse humaine dans sa réalité terrestre ; et qu'il suffit de se dire ou de se croire saint, pour ne pas l'être. D'ailleurs, l'Église universelle ne peut être déchue tout entière hors d'Afrique; car on n'est pas souillé par les péchés du voisin[3]. Il y a de très honnêtes gens, et d'excellents chrétiens, dans les communautés d'outre-mer, comme il y a des coquins dans les communautés donatistes.

Ces constatations et la logique de sa thèse amenaient Tyconius à formuler des objections nettes contre la légitimité du schisme. Puisque chacun est responsable seulement de ses péchés, et que partout les méchants se mêlent aux bons, on doit tolérer dans l'Église la présence des coupables ; en tout cas, l'on ne doit pas rompre avec eux. C'est seulement au Jugement dernier que les bons seront séparés des méchants. Sur ce point, qui est essentiel, nous avons le texte même de Tyconius. Il disait que « dans l'unité de l'Église, pour maintenir la paix, les bons devaient tolérer provisoirement les méchants, et que la séparation se ferait à la fin des temps, au Jugement dernier[4] ». A l'appui de ce principe, l'écrivain donatiste invoquait un argument décisif : l'exemple même de l'Église de Donat, qui, en fait, avait toléré et tolérait encore dans son sein bien des coupables. « Tyconius, nous dit-on, dénonça beaucoup de faiblesses, qu'il avait relevées en son temps, connaissant bien l'histoire intérieure de son Église. Il y a signalé un mauvais levain, non en petite quantité, mais en abondance : et pourtant, observait-il, ses amis ne voulaient pas convenir que toute la pâte de leur Église en fût altérée, eux qui

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1; *Epist.* 93, 10, 44.
2) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.
3) *Epist.* 93, 10, 44.
4) *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 3, 17. — Cf. *Epist.* 249.

incriminaient le monde entier comme vicié par le mauvais levain des péchés d'Afrique [1]. » — Ainsi, contre le schisme, Tyconius produisait deux arguments, qui tous deux durent embarrasser ses contradicteurs : un argument de droit et un argument de fait. L'argument de fait était de nature à frapper les Donatistes capables de réflexion : ils durent se rendre compte que leur Église, par son indulgence pour certains pécheurs, manquait à son principe. Et l'argument de droit empruntait aux circonstances une force particulière : les schismatiques clairvoyants devaient commencer à douter de la légitimité du schisme, depuis que les Rogatistes avaient rompu avec leur Église, frappée à son tour et déchirée par le schisme [2].

Enfin, Tyconius discutait à fond la théorie donatiste du baptême. Il contestait formellement la prétendue nécessité de rebaptiser les ralliés venus de l'autre Église. Donc, il tenait pour valables les sacrements administrés par les Catholiques du pays : répudiant le vieil usage africain, il admettait l'efficacité du baptême conféré selon les rites, même par des hérétiques. Naturellement, il justifiait sa thèse par son interprétation personnelle des textes bibliques que les deux partis s'opposaient mutuellement depuis plusieurs générations. Mais, aux témoignages des Livres saints, il ajoutait une preuve péremptoire, tirée de l'histoire même de son Église. Armé de canons d'anciens synodes [3], il démontrait à ses amis les schismatiques que leurs pères avaient admis cette thèse. Il alléguait notamment les décisions d'un concile donatiste de deux cent soixante-dix évêques, qui avait autorisé à accueillir les Catholiques sans les rebaptiser. Il citait l'exemple de Deuterius et d'autres évêques de Maurétanie, qui ne rebaptisaient pas, et qui pourtant étaient restés en communion avec Donat le Grand jusqu'à son exil [4]. Par là, il ébranlait l'un des principes auxquels tenaient le plus les Donatistes de son temps; et il leur suggérait l'idée d'une concession analogue aux Catholiques.

Cette concession était de nature à faciliter et à préparer la réconciliation entre les deux Églises. Nul doute que cet espoir d'une réconciliation ait été le rêve de Tyconius, la conclusion uniforme, et comme le refrain, de ses ouvrages de controverse. S'il se refusait à pousser plus loin les avances, s'il s'obstinait à soutenir que l'Église de Donat représentait en Afrique la véri-

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 22, 42.

2) *Epist.* 87, 10; 93, 1 et suiv.; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 10, 16; II, 17; *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184.

3) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

4) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43.

table Église, du moins, il levait l'interdit prononcé par ses amis contre les communautés d'outre-mer, et il les adjurait de se montrer conciliants, prêts à l'entente, même en Afrique, envers l'autre Église, celle des soi-disant Catholiques. C'était peut-être la première fois qu'un Donatiste se décidait à faire la moitié du chemin vers la paix.

Tel était le contenu de ces livres de polémique, qui firent tant de bruit en Afrique et y soulevèrent des tempêtes. On s'explique aisément le scandale. Tyconius venait d'inaugurer, au moins dans le camp donatiste, une méthode nouvelle de discussion. Au lieu de récriminer toujours, comme ses amis, et d'injurier, et d'invoquer la tradition ou l'autorité des ancêtres ou les clichés d'une exégèse conventionnelle, il avait étudié en elles-mêmes, sans parti pris, les questions toujours pendantes entre les deux Églises. Ces questions, il les avait posées, discutées, résolues, en homme de science, avec la rigueur et la sérénité d'un critique impartial. Appliquant les règles strictes d'une exégèse nouvelle et rationnelle, il avait fixé avec une précision objective la véritable signification de ces textes sacrés qui dominaient le débat, et que jusque-là l'on avait tirés en sens contraires pour les amener aux conclusions désirées. Du terrain de l'exégèse, il était passé au terrain de l'histoire; et il avait vu ses théories confirmées par des faits réels, contemporains ou récents, et faciles à contrôler. Il avait trouvé la justification de ses idées ou de ses espérances dans l'histoire intérieure du Donatisme, dans les indulgences de la discipline, dans le schisme rogatiste, dans des canons de conciles, dans les annales de Maurétanie, jusque dans la biographie de Donat[1]. Il avait pu tirer une même conclusion de la théorie et de la pratique, des textes et des faits. C'était la marque d'un esprit vigoureux et précis, aussi bien renseigné qu'habile aux déductions. Tout cela, c'était assurément, dans la controverse donatiste, une grande nouveauté; et, semble-t-il, pour les chrétiens sincères des deux partis, le gage d'une réconciliation prochaine.

Pourtant, ce n'est pas l'impression que ces livres de polémique laissèrent aux lecteurs africains. Tyconius eut le sort de tous les modérés, de tous les conciliateurs, en temps de guerre civile. On lui reprocha, d'une part, ses concessions, d'autre part, ses réserves; et les adversaires furent d'accord pour incriminer en lui un défaut de logique. Augustin lui-même, là-dessus, ne pensait pas autrement que Parmenianus, le primat donatiste de

1) *Epist.* 93, 10, 43.

Carthage. L'évêque catholique d'Hippone écrivait un jour à un évêque schismatique : « Tyconius, un homme de votre communion, dans maint endroit de ses ouvrages, semble écrire plutôt contre vous et pour la défense de l'Église catholique. C'est donc en vain qu'il prétend rester séparé de la communion des Africains, comme étant des traditeurs : et c'est le seul point où il donne prise à Parmenianus pour l'étrangler[1]. »

Évidemment, chacun des deux partis avait ses raisons, qui n'étaient pas les mêmes, pour taxer Tyconius d'inconséquence. Les Donatistes lui en voulaient de sa prétendue trahison. Insister sur la contradiction apparente entre ses conseils et sa conduite, c'était un moyen d'affaiblir son autorité et de miner son argumentation. C'était, après tout, de bonne guerre ; et Parmenianus n'y manqua pas, soit dans la lettre où il réfuta l'audacieux critique, soit dans le concile où il le fit condamner[2]. Quant aux Catholiques, ils en voulaient à Tyconius de rester à mi-chemin entre leur Église et celle de Donat. Au célèbre polémiste, que d'ailleurs il admirait, Augustin n'a jamais pu pardonner cette hésitation suprême. Il écrit vers l'année 400, dans sa réfutation de Parmenianus : « Tyconius n'a pas vu cette conséquence manifeste de ses idées : en Afrique, évidemment, les vrais chrétiens, ceux qui se rattachaient à l'Église répandue dans le monde entier, ce n'étaient pas ceux qui suivaient ces schismatiques séparés de la communion et de l'unité du monde catholique, mais ceux qui eux-mêmes étaient unis au monde catholique par la communion[3]. » Vers 408, s'adressant à un Donatiste, Augustin précisait son grief : « C'est ce fameux Tyconius, que Parmenianus voulut arrêter par sa réplique. A vrai dire, Parmenianus détourne bien Tyconius d'écrire de telles choses ; mais il ne réfute pas ce qu'écrit Tyconius. Il est cependant un point où, comme je l'ai dit, Parmenianus accable son adversaire : c'est son inconséquence. Malgré ses déclarations sur le caractère de l'Église répandue dans le monde entier, malgré ses affirmations que personne, dans l'unité de l'Église, ne peut être souillé par les péchés d'autrui, Tyconius prétendait néanmoins se garder de la contagion des Africains, comme étant des traditeurs : il restait dans le parti de Donat[4]. » Bien des années plus tard, dans le *De doctrina christiana*, Augustin formule énergiquement la même critique : « Tyconius a écrit contre les Donatistes, et victorieusement, quoiqu'il fût donatiste. D'ailleurs, il

1) *Epist.* 93, 10, 43.
2) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1; *Epist.* 93, 10, 43-44.
3) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1.
4) *Epist.* 93, 10, 44.

fit preuve d'absurdité en ceci, qu'il ne voulut pas abandonner complètement les Donatistes[1]. »

Y eut-il réellement inconséquence ? ou sur ce point, comme il arrive, Tyconius n'a-t-il pas été victime des apparences ?

A première vue, la contradiction paraît flagrante. Sur les trois questions essentielles qui séparaient les deux partis, sur la conception de l'Eglise universelle, sur la condamnation théorique du schisme, sur le baptême, Tyconius était d'accord avec les Catholiques. Cependant, il restait fidèle à l'Église de Donat. Autrement dit, il condamnait le schisme hors d'Afrique ; mais il l'admettait en Afrique, au moins une fois, dans le cas de Donat et de ses amis : tout en proscrivant le schisme, il restait schismatique. Telles sont les apparences.

La contradiction est si forte et si nette, que l'explication simpliste d'Augustin nous met un peu en défiance. Comment admettre une inconséquence si choquante chez un penseur d'un esprit si droit et d'un si ferme caractère ? Sans doute, on peut alléguer des circonstances atténuantes : l'habitude, la crainte des scandales d'une conversion, l'espoir d'une réconciliation prochaine entre les deux partis, ou même, l'indifférence hautaine d'un philosophe et d'un théoricien pour des querelles d'Église. Excuses insuffisantes, cependant, pour expliquer l'attitude inconséquente d'un homme qui avait fait ses preuves de courage. Mais y avait-il réellement contradiction aux yeux de Tyconius ? Prenons garde que pour lui, comme pour tous ses amis, les Donatistes n'étaient pas des schismatiques. La véritable Eglise, en Afrique, c'était celle de Donat. Tyconius ne pouvait donc reconnaître aux soi-disant Catholiques africains le droit de former une Eglise. Il désirait une franche réconciliation avec eux, et voulait leur faciliter par tous les moyens cette réconciliation. Mais, en Donatiste qu'il était, il ne pouvait concevoir le rétablissement de l'unité africaine que sous une forme, à une condition : le retour des soi-disant Catholiques à la véritable Église catholique, indûment appelée Église de Donat.

De ce point de vue, qui était celui de tous les Donatistes, la contradiction disparaît dans la conduite de Tyconius. Si Parmenianus et Augustin y ont vu une inconséquence, c'est que le premier raisonnait en sectaire intransigeant, qui repoussait toute réconciliation, et le second en Catholique, pour qui la véritable Eglise était naturellement l'Eglise catholique. Quoi qu'il en soit, Tyconius ne s'émut pas plus des critiques et des railleries, que

1) *De doctrina christiana*, III, 30, 42.

des excommunications : déçu par les résultats de ses polémiques, il s'enferma dans le domaine de l'exégèse.

III

Tyconius théoricien de l'exégèse. — Le *Liber Regularum*. — Titre et divisions de l'ouvrage. — Objet et contenu. — Système d'exégèse. — Théorie générale. — Le Christ et l'Église. — Le Diable et son cortège. — Antinomie des Promesses et de la Loi, de la foi et des œuvres. — Méthode d'interprétation. — L'espèce et le genre. — Le temps et les nombres. — La *Recapitulatio*. — Caractères de cette méthode. — L'allégorie. — Le « type ». — Rôle de la raison. — Figures et symboles de l'Église. — Applications à l'histoire religieuse du temps. — Nouveauté et succès de ce système d'exégèse. — Les Abrégés du *Liber Regularum*. — Résumé et discussion des *Regulæ* par Augustin.

C'est vers 382, nous l'avons vu, que Tyconius publia son célèbre manuel d'exégèse. Cet ordre de recherches, auquel désormais il se vouait complètement, n'était pas nouveau pour lui. Exégète, il l'était de nature, de tendances, et de goûts. Il l'avait toujours été; et ce sont précisément ses longues méditations sur le texte des Livres saints, ses interprétations personnelles des versets bibliques allégués de part et d'autre dans la querelle des deux Églises, qui lui avaient inspiré des doutes sur la solidité des théories donatistes, et qui l'avaient poussé à sortir de sa retraite philosophique, pour faire œuvre de polémiste. Pendant plusieurs années, il avait joué, dans la controverse toujours pendante, le rôle que lui imposaient ses convictions : il avait dit sincèrement à ses amis ce qui lui paraissait être la vérité, et qui leur parut, à eux, une trahison. Ce devoir accompli, il revint tranquillement à ses études favorites. Il avait prouvé, dans la polémique, sa maîtrise d'exégète : il entreprit de condenser, dans un manuel d'exégèse, les résultats de ses méditations sur la Bible et les leçons de ses expériences personnelles.

L'ouvrage nous est parvenu presque intact[1]. Depuis le sixième

1) Bibliographie :

1° *Manuscrits*. — Quatre manuscrits, formant deux familles : *Codex Remensis* (IXe siècle. — Bibliothèque municipale de Reims, *Cod. lat.* 364); *Codex Vaticanus Reginensis* 590 (Xe siècle); *Codex Parisiensis* (XIe siècle. — Bibliothèque Nationale, *Cod. lat.* 2359); *Codex Oxoniensis* (XIIe siècle). — Cf. Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. XXIV et suiv.

2° *Editions*. — Ed. *princeps* par Grynaeus (Bâle, 1569); reproduite par La Bigne dans la *Bibliotheca Patrum* (Paris, 1575). Ed. de Schott dans la *Magna Bibliotheca veterum Patrum* (1622). Ed. de Gallandi dans la *Bibliotheca Patrum*, t. VIII (Venise, 1772); reproduite dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XVIII, p. 15-65. Ed. critique de Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius* (Cambridge, 1894. — Volume III, 1, des *Texts and Studies* de Robinson).

siècle, et pendant tout le Moyen Age, il a été ordinairement désigné sous le nom de *Regulæ*; c'est ainsi, déjà, que l'appelait Gennadius à la fin du cinquième siècle[1]. Souvent, dans les manuscrits, le manuel est dénommé simplement, par abréviation, *Liber Tyconii*, ou *Libri Tyconii*. L'auteur lui-même, dans sa Préface, qualifie son traité de *Libellus regularis*, ou « livre de règles[2] »; mais c'était là une façon de parler, une définition plutôt qu'un titre. Le vrai titre est donné par Augustin, qui dit expressément : « Tyconius a fait un livre qu'il a appelé le livre des Règles, *Liber Regularum*[3]. » C'est le titre qui figure dans le plus ancien manuscrit de l'ouvrage[4], et celui qu'a adopté avec raison le dernier éditeur[5].

Abstraction faite de la Préface, le manuel est divisé en sept parties, dont chacune contient l'exposé d'une Règle. Dans l'*incipit* et l'*explicit* des manuscrits, ces sept parties sont appelées tantôt *Regulæ*, tantôt *libri*, tantôt les deux à la fois. Livres ou chapitres, peu importe au fond. Cependant, il n'est pas douteux que la tradition manuscrite sur la division en sept livres est une invention tardive et erronée. L'auteur, dans son préambule, où il énumère les sept *Regulæ*, parle d'un livre unique (*libellus*), où est développé tout son système d'exégèse[6]. De même, Augustin ne connaît qu'un seul livre, en sept parties correspondant aux sept Règles[7]. Gennadius dit expressément que les sept *Regulæ* sont « contenues dans un seul volume[8] ». Tout cela concorde parfaitement avec la conclusion précédente sur le vrai titre du manuel : *Liber Regularum*.

L'objet de l'ouvrage est facile à définir : c'est un traité d'exégèse que l'auteur a voulu écrire. Ainsi l'entendaient ses lecteurs du quatrième et du cinquième siècle. Tyconius, dit Gennadius, « composa des Règles (*Regulæ*) pour chercher et fixer la façon de comprendre les Ecritures : sept Règles, réunies dans un seul volume[9] ». Pour Augustin, ces Règles étaient « comme des clefs permettant d'ouvrir les mystères des divines Ecritures[10] ». D'ail-

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

2) Tyconius, *Liber Regularum*, prooem., p. 1 Burkitt.

3) « Tyconius... fecit *Librum* quem *Regularum* vocavit » (Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30, 42).

4) *Codex Remensis* 364.

5) Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, p. 1-85.

6) Tyconius, *Liber Regularum*, prooem., p. 1.

7) Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30, 42 et suiv.

8) « *Regulas*... septem, quas in uno volumine conclusit » (Gennadius, *De vir. ill.*, 18).

9) « Composuit et *Regulas* ad investigandam et inveniendam intelligentiam Scripturarum » (*ibid.*, 18).

10) « Septem *Regulas* exsecutus est, quibus quasi clavibus divinarum Scripturarum aperirentur occulta » (Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30, 42).

leurs, Tyconius lui-même s'est nettement expliqué là-dessus dans sa Préface : « J'ai cru nécessaire, dit-il, avant tout autre travail, d'écrire un livre de règles, où je forgerais comme des clefs et des lampes pour pénétrer dans les mystères de la Loi. En effet, il y a certaines règles mystiques, qui éclairent tous les recoins de la Loi, et dont l'ignorance dérobe aux yeux les trésors de la vérité. Si la théorie de ces règles est acceptée avec l'empressement que nous mettons à la communiquer, toutes les portes closes s'ouvriront, et les ténèbres seront dissipées : ces règles seront comme des sentiers de lumière, grâce auxquels on pourra se lancer à travers l'immense forêt de la prophétie sans risquer de s'y perdre[1]. »

Il s'agit donc bien d'un véritable traité ou manuel d'exégèse : un guide pour l'interprétation de l'Écriture. On s'explique aisément l'utilité que pouvait avoir alors un ouvrage de ce genre, surtout en Occident. L'Eglise admettait que l'Ancien Testament, dont elle avait hérité, attestait complètement et sur tous les points la Loi nouvelle : l'accomplissement de toutes les prophéties, la concordance parfaite des deux Testaments, était la garantie de la vérité du christianisme, le thème favori des apologistes, le grand argument des polémistes orthodoxes dans les controverses avec les païens ou les hérétiques. D'où la nécessité d'une connaissance approfondie de tous les Livres saints, et l'utilité d'une règle pour l'interprétation des passages obscurs ou difficiles. Or, cette règle manquait encore complètement, au moins dans l'Occident latin, où l'exégèse était loin d'être fixée. On y interprétait l'Écriture au petit bonheur, selon les circonstances et les besoins du moment. Même, on y employait tour à tour des procédés contradictoires, suivant le tour d'esprit ou la fantaisie de chacun. Tantôt, l'on s'en tenait au sens littéral, historique, tantôt l'on faisait intervenir un sens allégorique; mais tout cela capricieusement, au hasard, sans méthode. En outre, beaucoup de passages des Prophètes, enveloppés de mystère, n'avaient jamais été expliqués ni même cités : une partie de la vérité pouvait encore s'y cacher[2].

Esprit critique, net et systématique, Tyconius voulut débrouiller ce chaos, projeter dans ces ténèbres le rayon de lumière. Tel est l'objet de son *Liber Regularum*, où il prétend exposer tout un système : une méthode pour interpréter l'Ancien

1) Tyconius, *Liber Regularum*, procœm., p. 1.

2) Dans son exposé des *Règles*, Tyconius choisit et commente de préférence, à titre d'exemples, les passages des Prophètes qui n'avaient encore été ni expliqués ni cités, au moins en Afrique.

Testament, surtout les nombreux passages des Prophètes, qui n'avaient pas encore été élucidés, et dont on n'avait pas encore marqué ni vu le rapport avec la Loi nouvelle. Comme il le dit en son langage pittoresque, Tyconius a voulu tracer des « sentiers de lumière » dans ces vastes étendues d'ombre, pour aider les fidèles à s'orienter dans « l'immense forêt de la prophétie [1] ».

Ces sentiers, ce sont les sept Règles. A chacune d'elles correspond l'un des chapitres du livre [2]. Chacun de ces chapitres a son titre particulier, quelquefois bizarre. La première *Regula* traite du Seigneur et de son corps, c'est-à-dire de l'Église (*De Domino et corpore ejus* [3]); la seconde, des deux parties du corps du Seigneur (*De Domini corpore bipertito* [4]); la troisième, des Promesses et de la Loi (*De Promissis et Lege* [5]); la quatrième, de l'espèce et du genre (*De specie et genere* [6]); la cinquième, des indications chronologiques (*De temporibus* [7]); la sixième, de la récapitulation (*De recapitulatione* [8]); la septième, du Diable et de son corps, c'est-à-dire des méchants (*De Diabolo et ejus corpore* [9]).

Au début de chacune des sections, est énoncée la règle. Puis vient une série d'exemples, la plupart empruntés aux Prophètes, et choisis de préférence dans les passages obscurs ou peu connus, qui n'avaient pas encore été expliqués. Aux exemples se mêle parfois la réfutation d'une interprétation erronée, ou une digression sur un point de doctrine; car Tyconius, au cours de ses commentaires, fut souvent amené à préciser ses idées sur les enseignements de l'Écriture et de l'Église.

Considéré comme œuvre littéraire, dans son aspect extérieur et la composition, abstraction faite du fond, le livre n'est pas sans défaut. Notons, en passant, qu'il est aujourd'hui un peu incomplet : il se termine brusquement sur une citation d'Ézéchiel [10]. Cette lacune finale paraît assez considérable : il manque, tout au moins, le commentaire du verset d'Ezéchiel, et, probablement, une partie importante du livre VII qui contenait d'autres exemples avec une conclusion. La lacune, évidemment, est le fait d'un copiste ou le résultat d'un accident. Mais l'auteur est responsable des inégalités du développement. Les

1) « Prophetiae immensam silvam perambulans, his Regulis quodam modo lucis tramitibus deductus, ab errore defendatur » (Tyconius, *Liber Regularum*, proœm., p. 1).

2) Tyconius, *Liber Regularum*, proœm., p. 1. — Cf. Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30, 42.

3) Tyconius, *Regula* I, p. 1.

4) *Regula* II, p. 8.

5) *Regula* III, p. 12.

6) *Regula* IV, p. 31.

7) *Regula* V, p. 55.

8) *Regula* VI, p. 66.

9) *Regula* VII, p. 70.

10) *Liber Regularum*, p. 85.

choses n'y sont pas toujours à leur place, et les proportions n'y sont pas toujours observées. Les chapitres sont de dimensions très diverses. Non seulement l'auteur insiste démesurément sur plusieurs points ; mais certaines de ses règles ont beaucoup plus de portée que d'autres, et il en est qu'on ne peut appeler une « règle » sans quelque abus de langage[1]. Le plan même ne correspond pas à la logique du système : on ne voit pas pourquoi les sept *Regulæ* se succèdent dans l'ordre adopté par l'auteur. Par exemple, le chapitre VII est la contre-partie des deux premiers, comme l'indique Tyconius lui-même[2]; logiquement, il devrait occuper le troisième rang dans la classification des *Regulæ*. Par contre, la troisième section du manuel, indûment appelée la troisième règle, est entièrement remplie par une longue digression, qui sans doute est intéressante en elle-même, mais qui compromet l'harmonie de l'ensemble[3]. Petits défauts, dira-t-on : ils sont graves peut-être, en ce qu'ils trahissent quelque incertitude dans la conception de l'œuvre.

Arrivons au système d'exégèse. On y distingue : 1° une théorie générale, exposée dans les chapitres qui correspondent aux deux premières règles et à la dernière[4]; 2° une méthode pratique d'interprétation, avec exemples à l'appui, méthode expliquée dans les chapitres relatifs à la quatrième, à la cinquième et à la sixième règle[5]; 3° la digression qui remplit le troisième chapitre, et que l'auteur qualifie également de règle[6]. C'est moins une « règle » proprement dite, que la discussion d'une question préjudicielle : une sorte d'introduction à l'exégèse de l'Ancien Testament, considéré dans ses rapports avec la Loi nouvelle.

Dans sa théorie générale, Tyconius part de cette idée fondamentale, que l'Ancien Testament est partout la figure ou le symbole, l'image prophétique du Nouveau Testament : tous les textes des livres juifs, dont le christianisme a hérité, se rapportent directement ou indirectement, soit au Christ ou à l'Église, soit à leurs ennemis, c'est-à-dire au Diable ou aux méchants. Les prophéties se divisent donc en deux grandes classes : celles qui visent le Christ et son Église, celles qui visent le Diable et ses fidèles. Dans chacune de ces classes, il faut distinguer encore deux catégories, suivant qu'il s'agit du Christ lui-même ou de l'Église, du Diable ou des méchants[7]. Les deux premières

1) Surtout, la soi-disant *Regula* III.
2) *Regula* VII, p. 70.
3) *Regula* III, p. 12-30.
4) *Regulae* I-II et VII, p. 1-11 et 70-85.
5) *Regulae* IV-VI, p. 31-69.
6) *Regula* III, p. 12-30.
7) *Regula* I, p. 1; II, p. 8; VII, p. 70.

règles et la dernière ont pour objet de guider le lecteur dans l'attribution des diverses prophéties à tel ou tel de ces quatre groupes.

La première règle ouvre le vaste champ des prédictions de la première classe, et indique les moyens de reconnaître à laquelle des deux catégories de cette classe appartient un texte quelconque de cette série. Dans le monde chrétien, on était unanime à admettre que beaucoup de passages des livres prophétiques s'appliquaient au Christ. Mais, remarque Tyconius, le Christ est un avec son Église; tous deux forment un seul corps; ou plutôt, elle est le corps dont il est la tête. Une prophétie, qui commence par des paroles concernant le Christ, peut continuer par des paroles concernant l'Église. L'exégète doit être sur ses gardes; d'autant mieux que, le plus souvent, c'est à la raison de décider s'il est question de l'Église ou du Christ. Tyconius formule ainsi cette règle : « Est-ce du Seigneur ou de son corps, c'est-à-dire de l'Église, que parle un texte de l'Écriture? La raison seule le discerne : elle décide de ce qui convient à chacun, et elle impose sa conclusion, tant est grande la force de la vérité[1]. »

Ce n'est pas tout. Dans un même chapitre de l'Écriture peuvent alterner des prédictions relatives au Christ ou au Diable, ou à leurs fidèles respectifs. En ce cas, la seconde règle permettra de distinguer entre les deux grandes classes de prophéties : « La règle sur les deux parties du corps du Seigneur, dit Tyconius, est beaucoup plus nécessaire; nous devons l'étudier avec d'autant plus de soin, et, dans toutes les Écritures, on doit l'avoir devant les yeux. La raison seule, comme il a été dit plus haut, saisit le passage de la tête au corps; de même, pour le passage et le retour d'une partie du corps à l'autre, de la droite à la gauche, ou de la gauche à la droite. Les transitions s'éclairent ici comme dans le chapitre précédent[2]. » Autrement dit, le corps du Christ, comme tout corps, est fait de parties symétriques : la main droite et la main gauche, le pied droit et le pied gauche. L'Église, qui est précisément ce corps du Christ, se compose donc d'un côté droit et d'un côté gauche, c'est-à-dire de bons et de méchants, de vrais et de faux chrétiens. Aussi, dans une prophétie quelconque, un verset peut s'appliquer au Christ ou aux justes, le suivant au Diable ou aux pécheurs. C'est à l'exégète de ne pas laisser échapper la transition.

1) *Regula* I, p. 1-2. 2) *Regula* II, p. 8.

De ce qui précède, il résulte que nombre de textes sacrés visent le Diable ou ses sujets, les faux chrétiens, les « faux frères ». Une autre règle, la septième, reléguée à la fin du traité on ne sait pourquoi (peut-être pour humilier le Diable), concerne spécialement cette catégorie de prédictions. Ici, d'ailleurs, la méthode d'interprétation est exactement la même que pour les prophéties relatives au Christ et à l'Église. Donc, la septième règle n'est que la contre-partie de la première : « Quant au Diable et à son corps, dit Tyconius, la méthode d'interprétation peut être brièvement indiquée : il suffit d'observer ici ce qui a été dit du Seigneur et de son corps. Ici, en effet, la transition de la tête au corps se reconnaît aux mêmes signes[1]. »

Telle est la théorie générale, qui comporte surtout, comme on l'a vu, une classification des prophéties. Avant d'entrer dans le détail des applications, Tyconius veut répondre à une objection qu'on pouvait lui opposer, que peut-être on lui avait opposée déjà, à propos de quelque ouvrage précédent : objection qui, si elle était fondée, semblait de nature à ébranler son système. Pour démontrer que les livres juifs contenaient partout l'annonce prophétique de la Loi nouvelle, il alléguait principalement les textes relatifs aux « Justes » de l'Ancienne Loi ; et, dans ces « Justes », il voyait des figures du Christ ou de l'Église. Mais y avait-il eu de vrais « Justes » avant la venue du Christ ? Et, par suite, avait-on le droit de reconnaître en eux des symboles du Sauveur ou de ses fidèles ? La question était controversée ; et les témoignages divins semblaient contradictoires. Tyconius pose ainsi l'antinomie : « D'après l'autorité des paroles divines, jamais personne n'a pu être justifié par les œuvres de la Loi. De par la même autorité, il y a toujours eu des Justes, fidèles observateurs de la Loi, et pourtant justifiés[2]. » Dans son troisième chapitre, Tyconius s'est proposé de résoudre cette antinomie : c'est ce qu'il appelle improprement sa troisième Règle.

Voici comment il se tire d'embarras. Sans doute, c'est la foi seule qui justifie ; et la Loi elle-même avait pour objet de préparer à la foi, d'y conduire. Mais, précisément, la race des Justes, ou race d'Abraham, a été justifiée déjà par la foi ; elle est antérieure à la Loi, qui date du temps de Moïse, et elle ne s'est jamais éteinte. Les Justes, même sous le règne de la Loi, ne relevaient pas de la Loi, au point de vue spirituel. Ils

1) *Regula* VII, p. 70. 2) *Regula* III, p. 12.

relevaient seulement de la foi ; ils pouvaient être inspirés par l'Esprit, et recevoir la grâce [1]. Il en est encore ainsi depuis la révélation de l'Évangile : tant qu'on n'a pas reçu la grâce, on est soumis à la Loi, mais la grâce affranchit de la Loi. « Manifestement, dit Tyconius, nos pères, qui avaient l'Esprit de Dieu, n'étaient pas soumis à la Loi. En effet, tant qu'on est charnel, c'est-à-dire, tant qu'on n'a pas l'Esprit de Dieu, on reste sous la domination de la Loi. Mais, quand on s'est livré à la grâce, on meurt pour la Loi : alors, c'est l'Esprit qui fait loi, et la chair est morte, cette chair qui ne peut être soumise à la loi de Dieu. Ce qui se passait autrefois, se passe maintenant encore [2]. » C'est ainsi que des Justes ont pu être justifiés par la foi, même sous le règne de la Loi.

L'objection écartée avec l'antinomie, Tyconius reprend l'exposé de son système d'exégèse. Il avait résumé en trois règles sa théorie générale : en trois règles, encore, il va résumer sa méthode pratique d'interprétation [3].

Ici, la règle essentielle est de bien suivre l'Esprit de Dieu dans ses brusques écarts et ses mouvements impétueux, qui sans cesse emportent son langage de l'espèce au genre ou le ramènent du genre à l'espèce. Souvent, la transition est insensible, et d'autant plus difficile à saisir : « L'Esprit, dit Tyconius, tout en poursuivant un récit d'espèce, passe au genre, mais de telle façon que la transition n'apparaît pas aussitôt avec évidence. Au cours de cette transition, il prononce des paroles qui peuvent convenir aux deux. Mais, peu à peu, il dépasse la mesure de l'espèce ; et la transition devient évidente, quand le récit, commencé par l'espèce, ne saurait plus s'appliquer qu'au genre. De la même façon, l'Esprit quitte le genre, pour revenir à l'espèce [4]. » Il y a, d'ailleurs, bien d'autres modes d'alternance : « Parfois, continue l'auteur, on passe de l'espèce au genre, non de la façon indiquée plus haut, mais ouvertement ; et l'on revient à l'espèce par le moyen susdit. Parfois, on passe au genre par ce moyen-là, et l'on revient à l'espèce ouvertement : c'est le même rapport dans un ordre différent. Ou encore, le récit commence par l'espèce et finit par le genre ; ou bien il commence par le genre et finit par l'espèce. Parfois, l'alternance se reproduit à plusieurs reprises : alors, la narration entière, ne sortant pas de l'espèce sans quitter le genre, convient en même temps aux deux. L'intelligence de ces combinaisons variées, dans la transposition et l'ordre, exige la

1) *Regula* III, p. 13 et suiv.
2) *Ibid.*, p. 17.
3) *Regula* IV-VI, p. 31-69.
4) *Regula* IV, p. 31-32.

foi, et la foi en quête de la grâce de Dieu [1]. » On voit que l'auteur ne se faisait pas illusion sur la difficulté d'appliquer sa quatrième règle : on ne pouvait être sûr d'éviter l'erreur, sans le concours de la foi et de la grâce.

Avec la cinquième règle, nous entrons dans le domaine ténébreux de la chronologie mystique et des calculs apocalyptiques. On sait quel attrait puissant a toujours exercé la vertu secrète des nombres sur l'imagination ou la pensée des anciens : beaucoup de leurs religions, de leurs superstitions, de leurs philosophies, de leurs sciences, occultes ou non, ont pour base des combinaisons de chiffres. Les chrétiens, témoin l'*Apocalypse* et les Gnostiques, n'ont pu se soustraire à ces rêveries arithmétiques. Tyconius, autant que personne, en a subi la troublante séduction. Pour lui, toutes les indications chronologiques, tous les nombres qu'on rencontre dans les Livres saints, se rapportent à l'âge de l'Église ou aux événements de son histoire. Il le démontre avec une extraordinaire ingéniosité, et il arrive aux conclusions visées en exécutant de vrais tours de force exégétiques.

Sous les chiffres les plus inoffensifs en apparence, il devine les plus redoutables figures de rhétorique. Il l'indique lui-même au début, dans la définition de la règle relative aux temps : « La mesure du temps dans les Écritures, dit-il, a fréquemment un caractère mystique, par l'emploi d'un trope, la synecdoche, ou des nombres parfaits, qui jouent bien des rôles différents, et qui doivent être diversement compris selon les cas. Quant à la synecdoche, elle consiste à prendre la partie pour le tout ou le tout pour la partie [2]. » Comme il l'annonce loyalement dès les premiers mots du chapitre, il use et abuse des calculs mystiques, de la synecdoche, des nombres parfaits et de bien d'autres procédés. Par exemple, il admet que toute période commencée peut compter pour la période entière [3] ; que les nombres parfaits, comme sept, dix ou douze, peuvent être remplacés par leurs multiples ou leurs carrés [4] ; que les mots « heure » ou « jour » ou « mois » peuvent désigner une année [5] ; que le mot « temps » peut signifier un an ou un siècle [6] ; qu'une génération équivaut tantôt à dix ans, tantôt à cent [7] ; qu'un jour vaut mille ans, et que trois égale dix [8]. En cas de besoin, on prend pour points de départ, dans ses calculs, des événements de dates différentes.

1) *Regula* IV, p. 32.
2) *Regula* V, p. 55.
3) *Ibid.*, p. 55-57.
4) *Ibid.*, p. 59.
5) *Regula* V, p. 60.
6) *Ibid.*, p. 61.
7) *Ibid.*
8) *Ibid.*, p. 61.

Malgré tout le plaisir qu'il éprouve à jongler ainsi avec les chiffres et les dates, Tyconius déclare en terminant qu'il ne prétend pas épuiser la question : « J'ai montré la route, dit-il ; je laisse aux doctes le soin de pousser plus à fond cette investigation. Là-dessus, il y aurait trop à interpréter dans l'Écriture, trop à faire pour écarter les obstacles qui peut-être empêchent de comprendre. Je n'ai donc pas cru devoir traiter ici tous les points : j'avais hâte d'arriver à une autre question[1]. »

Cette autre question, que Tyconius avait hâte d'aborder, c'est celle qui fait l'objet de sa sixième règle, et qu'il appelle la *recapitulatio*[2]. D'après la définition qu'il en donne ici, ce n'est pas une véritable « récapitulation », mais plutôt une sorte de « prolongement du récit » dans l'avenir[3], une prophétie qu'explique et justifie un événement passé. En fait, Tyconius emploie ce mot *recapitulatio* dans deux sens très différents. Tantôt, et surtout dans son Commentaire de l'*Apocalypse*, il s'en tient à la signification ordinaire : c'est alors, simplement, un résumé chronologique d'événements racontés ou annoncés dans la Bible, résumé qui peut être l'œuvre soit de l'auteur sacré, soit de l'exégète, mais qui, de toute façon, fournit les bases d'un calcul où l'on prend pour point de départ tel ou tel fait important. Tantôt, et principalement dans les *Regulæ*, Tyconius donne au mot *recapitulatio* un sens spécial, plus technique : c'est alors, en même temps, un procédé de langage dans certains passages de la Bible, et une méthode correspondante pour interpréter ces passages, particulièrement obscurs ou complexes. Les textes où il y a *recapitulatio* visent à la fois, ou successivement, le passé et l'avenir ; ou plutôt, ils mêlent au récit d'événements passés l'annonce d'événements futurs. Ils contiennent en même temps le *type* et l'*antitype*, la promesse divine ou la prophétie, et l'accomplissement de la prophétie ou de la promesse : choses qui tendent à se confondre dans l'esprit du prophète. La méthode correspondante d'interprétation consiste, d'abord, à constater la complexité du texte, puis à y dégager l'un de l'autre les deux éléments, pour en garder l'élément prophétique[4].

En somme, au sens général du mot, la *recapitulatio* est un calcul, fondé sur un résumé chronologique. Au sens spécial et technique, c'est un procédé de langage, auquel correspond une méthode d'interprétation : en ce cas, l'inconnue à découvrir étant dans le texte biblique, c'est affaire à l'exégète de l'en tirer, en

1) *Regula* V, p. 66.
2) *Regula* VI, p. 66-69.
3) « Ut continuatio magis narrationis quam recapitulatio videatur » (*ibid.*, p. 66).
4) *Regula* VI, p. 67 et suiv.

distinguant, de ce qui se rapporte au passé, ce qui se rapporte au présent ou à l'avenir.

Vu d'ensemble, et en gros, le système de Tyconius relève évidemment de l'exégèse allégorique. Pourtant, il s'écarte beaucoup de ce qu'on entend ordinairement par là : il s'en écarte, et dans le principe, et dans les moyens ou les tendances, et dans les conclusions. A la notion vulgaire d'allégorie, il ajoute ou substitue la notion du *type* ; à cette notion nouvelle, il ramène presque tout le commentaire ; au souci de comprendre le passé, il mêle toujours la préoccupation du présent ou de l'avenir.

D'après cette conception, la plupart des personnages de la Bible et des événements qui y sont racontés, sont des *types* de l'Eglise et des événements de son histoire. Sans doute, Tyconius ne nie pas le sens littéral des textes sacrés ; mais il le laisse dans l'ombre, ou ne s'y arrête pas. Il croit que ces textes, outre le sens particulier (*species*), ont un sens plus général (*genus*), et que même bien des passages de l'Écriture ont seulement cette signification spirituelle et prophétique. Toujours il voit, dans l'espèce (*species*), le type (*typus*) du genre (*genus*) ; et, dans le récit du passé, l'annonce de l'avenir. Il s'agit donc moins d'une exégèse proprement allégorique, que d'une exégèse *typique*.

Un trait à noter dans cette curieuse méthode d'interprétation, c'est la place très large qu'elle laisse à la raison, à l'initiative individuelle, à la critique. Là-dessus, le titre de l'ouvrage et l'appel constant aux « règles » peuvent d'abord faire illusion. L'auteur même a pu s'y tromper. Cependant, il est obligé parfois de reconnaître que l'application de ses règles reste subordonnée au jugement de l'exégète. S'agit-il de décider si une prophétie vise le Christ ou l'Eglise ? Tyconius avoue que « seule, la raison le discerne[1]. » S'agit-il de prédictions relatives au Diable ou aux méchants ? Alors, « on observera, suivant les cas, ce qui s'applique à chacun[2]. » Les *Regulæ* enchaînent si peu la liberté du critique, que Tyconius se préoccupe visiblement de la soumettre à un contrôle extérieur. Par exemple, il montre à l'occasion que ses conclusions d'exégète sont confirmées par « l'au-

1) « Sola ratio discernit, dum quid cui conveniat persuadet, vel, quia tanta est vis veritatis, extorquet » (*Regula* I, p. 1-2). — Après avoir donné un exemple, Tyconius ajoute : « Qua re manifestum est sola ratione videri posse quando a capite ad corpus transitum facit » (*ibid.*, p. 2). Plus loin, à plusieurs reprises, il insiste encore sur ce rôle de la raison : « Scriptum est de Domino et ejus corpore : quid cui conveniat, ratione discernendum... Quid in Dominum, quid in Ecclesiam conveniat, ratione cognoscitur » (*ibid.*, p. 3).

2) « Quid in quem conveniat, pro locis observandum est » (*Regula* VII,7p. 7

torité apostolique » de saint Paul[1]. Surtout, il veut que la grâce divine vienne en aide à la raison. Après des observations subtiles sur le passage de l'espèce au genre, il ajoute que l'intelligence de ces distinctions « exige la foi en quête de la grâce de Dieu[2] ». Il dit de lui-même : « Nous parlons selon les mystères de la sagesse céleste, suivant les leçons de l'Esprit Saint... Nous devons demander, dans notre travail, le secours de la grâce de Dieu, pour saisir les multiples manifestations de l'Esprit et son langage subtil[3]. » Évidemment, avec cette méthode d'exégèse qui laissait le champ libre à la raison humaine ou au caprice individuel, on risquait fort de s'égarer, si l'on n'était guidé par la grâce.

Ce qui frappe encore dans ce système, c'est la préoccupation constante de tout ramener au présent ou à l'avenir. « Il n'y a rien dont parle l'Écriture, en dehors de l'Église », dira Tyconius dans son Commentaire de l'*Apocalypse*[4]. C'était là son idée fixe. Pour lui, tous les récits de l'Ancien Testament, tous les nombres et toutes les données chronologiques qu'on y rencontre, se rapportent plus ou moins directement à l'histoire du christianisme[5]. Non seulement le peuple élu, ou les patriarches ou les prophètes, ou les rois d'Israël et de Juda, mais beaucoup d'autres personnages de la Bible, sont des types ou des symboles de l'Église. De même, pour les villes, les provinces, les royaumes étrangers. « Il est très nécessaire, dit Tyconius, de bien savoir ceci : c'est que toutes les cités ou les provinces d'Israël et des nations, toutes absolument, toutes celles qu'interpelle l'Écriture ou qui ont été le théâtre de quelque événement raconté dans l'Écriture, sont la figure de l'Église[6]. » Chose étrange, cette exégèse d'apparence si abstraite faisait converger toute la Bible vers une histoire très concrète, toute contemporaine : l'histoire du Christianisme, considérée, non pas seulement dans ses origines ou dans ses destinées futures, mais surtout dans sa réalité la plus vivante pour l'auteur, dans l'Église africaine du temps de Tyconius.

Et voilà comment la polémique s'est glissée parfois jusque dans l'exposé du système d'exégèse. Voilà par où les *Regulae*

1) « Nec sola ratione manifestatur... ; sed etiam apostolica auctoritate firmatur » (*Regula* I, p. 3).

2) « Exigit fidem quae gratiam Dei quaerat » (*Regula* IV, p. 32). — Cf. *Regula* I, p. 4 : « Sunt alia in quibus hujusmodi ratio minus claret... ; quam ob rem sola et majore Dei gratia videri possunt ».

3) *Regula* IV, p. 31.

4) « Nihil est... quod praeter Ecclesiam (Scriptura) describat » (cité par Beatus, *In Apocalyps.*, p. 351 Florez).

5) On en trouve des exemples presque à chaque page des *Regulae*, avec mention expresse de l'Église. Cf. Tyconius, *Liber Regularum*, p. 28 ; 38 ; 40-42 ; 46 ; 48 50-54 ; etc.

6) *Regula* IV, p. 39

relèvent, malgré tout, du Donatisme. Quand il parle de l'Église, Tyconius songe naturellement à son Église, la vraie, celle de Donat : on sait qu'il lui restait fidèle, bien qu'excommunié par elle. C'est donc à son Église schismatique qu'il rapporte les Prophéties. Sans doute, il a été discret dans la controverse ; cependant, plusieurs passages des *Regulæ* trahissent clairement la main d'un Donatiste. En voici un exemple, relatif à une célèbre prophétie de Daniel : « Ce sera dans le temple l'abomination de la désolation[1]... » Tyconius rappelle à ce propos un verset de l'Évangile : « Quand vous verrez ce qui a été annoncé par le prophète Daniel, alors ceux qui sont en Judée devront fuir dans les montagnes[2] ; » puis il ajoute : « Ce qu'a dit Daniel se passe maintenant en Afrique[3]. » C'est une allusion évidente aux persécutions du temps contre les Donatistes.

Ailleurs, Tyconius oppose l'Église de Dieu, c'est-à-dire celle de Donat, à l'Eglise du Diable, celle des soi-disant Catholiques. Pour démontrer que la véritable Eglise s'est conservée seulement en Afrique, il invoque précisément les textes sacrés dont s'armait toujours la controverse des schismatiques africains : « Il y a deux parties dans l'Eglise, l'Auster et l'Aquilon, c'est-à-dire le midi et le septentrion. Dans la partie méridionale reste le Seigneur, comme il a été écrit : « Où fais-tu paître ton troupeau ? Où demeures-tu dans le midi[4] ? » Mais le Diable règne du côté de l'Aquilon, comme le dit le Seigneur à son peuple : « Celui qui est du côté de l'Aquilon, je le poursuivrai loin de vous, et je le chasserai sur une terre sans eau — c'est-à-dire chez les siens, — et j'exterminerai sa face dans la mer[5]. » Et plus loin : « Le midi est le domaine du Seigneur, comme il est écrit dans le livre de *Job* : « Du côté du midi germera pour toi la vie[6]. » L'Aquilon est le domaine du Diable[7]. »

Cela, c'est la théorie donatiste dans toute sa pureté. On s'étonne même que l'auteur n'ait pas atténué ici, par quelque restriction, cette théorie sectaire : on se souvient que, précédemment, il semblait admettre la survivance de la véritable Église, même en dehors du parti de Donat, dans les communautés d'outre-mer[8]. La contradiction est évidente. Est-ce une distraction de l'exégète ? Ou faudrait-il supposer un vague regret, et comme une amende honorable, accidentelle, presque involon-

1) Daniel, 9, 27.
2) Matthieu, 24, 15-16.
3) Tyconius, *Regula* VI, p. 67.
4) *Cantic.*, 1, 6.
5) Joel, 2, 20.
6) *Job*, 11, 17.
7) Tyconius, *Regula* VII, p. 73 et 75.
8) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1 ; *Epist.* 93, 10, 44.

taire, chez ce Donatiste déconcertant, excommunié par les siens, Catholique d'instinct et de tendances, mais obstinément fidèle au nom et à l'Église de Donat ?

Quoi qu'il en soit, le nouveau système d'exégèse eut un éclatant succès, surtout en Afrique, où Tyconius était depuis longtemps célèbre comme polémiste.

Nouveau, ce système l'était assurément, et sous tous les rapports. D'abord, c'était la première fois que l'on proposait en Occident une méthode générale pour l'interprétation de l'Ecriture. Puis, cette méthode était presque entièrement neuve, vraiment originale. Par le fait seul qu'il était Donatiste, c'est-à-dire défiant à l'égard de tout Catholique et indifférent aux livres comme aux choses d'Orient, l'auteur n'avait pas subi l'influence grecque : il avait pu développer franchement, avec une entière liberté d'esprit, ses conceptions personnelles. Et sa façon de comprendre les Livres saints devait d'autant plus séduire les lecteurs chrétiens de ces temps-là, qu'elle mêlait au mystère de l'allégorie et au respect des traditions essentielles, le souci constant d'appliquer les paroles divines à la réalité contemporaine, en soulevant même le voile de l'avenir.

Prompt et durable fut le succès, non seulement dans l'Afrique donatiste, mais en dehors d'elle, dans l'Eglise officielle. Nul doute que dans le camp des schismatiques, malgré les malentendus passés et les foudres du primat, on ait beaucoup lu et beaucoup admiré le *Livre des Règles* : tous en adoptèrent les principes, si impérieux en apparence, si souples en réalité, et si commodes pour la polémique. Malheureusement, aucun des Donatistes de ce temps ou de la génération suivante, dans aucun des ouvrages ou des fragments qui nous sont parvenus, ne parle expressément de Tyconius; nous ne pouvons que constater indirectement, chez Petilianus ou autres, l'influence des *Regulæ* sur les controverses du parti. Nous sommes mieux renseignés sur l'effet produit dans l'Église rivale. Chose singulière, et suprème contraste dans la destinée de l'homme, c'est surtout aux Catholiques du pays que le grand exégète des schismatiques dut le rayonnement de son nom et de son œuvre. En quelques années, son manuel devint presque classique à Carthage et en Numidie. Vers 396, au début de son épiscopat, Augustin envoyait le livre à son ami Aurelius, et le signalait avec insistance à l'attention du chef de l'Église africaine[1]. Au cours de sa longue carrière, l'évêque d'Hippone a souvent mentionné avec

1) Augustin, *Epist.* 41, 2.

éloge les *Regulæ*[1]; il en recommandait la lecture[2], et, pour guider les clercs dans l'interprétation de l'Ecriture, il ne trouvait rien de mieux que de résumer à leur usage les règles formulées par le célèbre schismatique[3].

L'admiration et les citations d'Augustin ont porté bonheur à Tyconius, et probablement assuré jusqu'à nos jours la conservation de son traité d'exégèse. Au milieu du cinquième siècle, dans l'Afrique vandale, on s'inspirait de ses *Regulæ*[4], comme au sixième siècle, dans l'Afrique byzantine, on copiait son Commentaire de l'*Apocalypse*[5]. Bien mieux, dans le sillage de l'œuvre d'Augustin, le *Liber Regularum* passait les mers. Il trouvait des lecteurs et des admirateurs en Italie, en Espagne, en Gaule, jusque dans la Grande-Bretagne. Cassien, vers 430, résumait l'une des règles du Donatiste[6], dont Gennadius allait signaler le livre[7]. Au siècle suivant, Cassiodore louait sans réserve le manuel de Tyconius, et lui accordait la place d'honneur en tête des commentateurs de l'Écriture[8]. Au début du septième siècle, Isidore de Séville abrégeait ou transcrivait le texte des *Regulæ*[9], dont parlent encore Alcuin et Hincmar au huitième siècle et au neuvième[10]. Pour juger de la gloire posthume de l'exégète donatiste en ces temps-là, on doit s'arrêter surtout au témoignage de Beda. Commentant l'*Apocalypse* vers le début du huitième siècle, ce vénérable érudit déclarait ingénument qu'il allait copier Tyconius, et insérait dans sa préface un résumé des *Regulæ* : « J'ai cru, dit-il, devoir rappeler brièvement les *Sept Règles* de Tyconius, un homme très savant parmi les siens, dont les règles aident beaucoup les gens studieux à comprendre les Écritures[11]... » Au moment où Beda écrivait ces lignes, il y avait déjà plus de trois siècles que le manuel de Tyconius était lu, cité ou copié dans toutes les Églises d'Occident, en Espagne comme en Afrique, en Gaule et dans la Grande-Bretagne comme en Italie.

Un autre indice du succès persistant des *Regulæ*, et de leur popularité dans les écoles jusqu'au Moyen Age, c'est l'existence

1) *Quaestiones in Heptateuchum*, II, 47, 102; *Epist.* 249; *Retract.*, II, 44, 4.
2) *Epist.* 249.
3) *De doctrina christiana*, III, 30-37, 42-56.
4) *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei*, IV, 13, 22.
5) Primasius, *Commentariorum super Apocalypsin Joannis libri V*, Prolog.
6) Cassien, *Contra Nestorium*, VI, 23.
7) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.
8) Cassiodore, *De institutione divinarum Litterarum*, 10; *In Psalterium praefatio*, 13.
9) Isidore de Séville, *Sententiae*, I, 19; *De septem Regulis*.
10) Alcuin, *Commentariorum in Apocalypsin libri V*, Praefat.; Hincmar. *De praedestinatione*, 31.
11) Beda, *Explanatio Apocalypsis*, Prolog. (*Epistula ad Eusebium*); — dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. 93, p. 131-133.

de plusieurs Abrégés du livre, composés en divers pays et divers temps. Mentionnons d'abord un petit poème, intitulé *Memoria Technica*, où sont ingénieusement formulées en autant d'hexamètres les sept Règles de Tyconius[1]. En dehors de ce sommaire versifié, on connaît aujourd'hui trois *Epitomés* du *Liber Regularum*. Le plus court reproduit simplement les remarques faites par Augustin dans *De doctrina christiana*[2]. Un autre, plus complexe, est basé en partie sur le commentaire de l'évêque d'Hippone, en partie sur le commentaire d'Isidore de Séville[3]. Beaucoup plus important est l'*Epitomé* dit « de Monza », qui contient des extraits abrégés des six premières Règles[4]. D'ailleurs, tous ces résumés ont pour intérêt principal d'attester, en plein Moyen Age, la réputation et l'influence plus ou moins directe de Tyconius.

La raison décisive de cette longue fortune, et la véritable consécration des *Regulæ*, ce sont les chapitres que leur a consacrés Augustin dans son traité *De doctrina christiana*[5]. Au troisième livre de cet ouvrage, voulant guider les clercs catholiques dans l'interprétation des Écritures, l'évêque d'Hippone s'est contenté de résumer, en y joignant quelques observations personnelles, le *Liber Regularum* de l'exégète donatiste. On conçoit aisément que cette appréciation du plus grand docteur de l'Église latine, compatriote et presque contemporain de Tyconius, ait ici une importance toute particulière. Venant d'un tel homme, et à l'adresse d'un schismatique, l'approbation ou les réserves avaient une portée singulière. Or la louange l'emporte de beaucoup sur la critique.

Les reproches d'Augustin sont ou étrangers au système d'exégèse, ou relatifs à des lacunes, à des points de détail. Par exemple, l'évêque d'Hippone blâme Tyconius de ne s'être pas rallié à l'Eglise catholique[6], et il met le lecteur en garde contre certains passages qui trahissent une influence donatiste : « On doit, dit-il, le lire avec circonspection, non seulement à cause de certaines erreurs qu'il a commises en tant qu'homme, mais surtout à cause de ce qu'il dit en tant que Donatiste hérétique[7]. » Ici,

1) Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, p. 86.

2) Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, p. 445; Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, p. XXII.

3) Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, p. 397; Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, p. XXII.

4) L'*Epitomé* « de Monza » a été conservé par le *Codex Modoetianus* (IX-X siècles — à la Bibliothèque de la cathédrale de Monza, près Milan). Édition critique de Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, p. 89-98. Cf. p. XXVII et XXXVI.

5) Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30-37, 42-56.

6) *Ibid.*, III, 30, 42.

7) *Ibid.*, III, 30, 43.

comme on le voit, la critique vise la conduite de l'homme et ses témérités de langage, plutôt que l'œuvre en elle-même. Ailleurs, Augustin fait remarquer que les explications de Tyconius sur les rapports des Promesses et de la Loi sont devenues insuffisantes pour les controverses contre les Pélagiens[1]. Ici encore, la critique n'atteint pas le système d'exégèse, ni même l'auteur : on ne pouvait en vouloir à Tyconius de n'avoir pas, trente ans à l'avance, prévu Pélage et réfuté le Pélagianisme.

En fait, Augustin n'adresse au *Liber Regularum* que deux sortes de reproches. Il conteste l'exactitude de certains titres : ceux de la seconde et de la troisième règle[2]. L'observation est juste, assurément; mais la faute était vénielle, et n'était pas de nature à compromettre un principe d'exégèse. Plus grave, et non moins juste, est une autre critique d'Augustin. Il montre que les sept Règles de Tyconius ne suffisent pas pour tous les cas, qu'elles laissent subsister dans les Livres saints bien des difficutéls ou des obscurités, et que l'auteur a eu le tort de présenter ses sept Règles comme des clefs ouvrant toutes les portes[3]. « En recommandant ces règles, dit l'évêque d'Hippone, Tyconius leur attribue une valeur absolue, comme si toutes les obscurités qu'on rencontre dans la Loi, c'est-à-dire dans les Livres divins, pouvaient être comprises par la connaissance et l'application de ces règles... Si l'auteur avait dit : « Il y a certaines règles mystiques qui éclairent *quelques* recoins de la Loi » ou du moins « qui éclairent d'*importants* recoins de la Loi », au lieu de dire « *tous* les recoins de la Loi » ; s'il n'avait pas dit : « *Toutes* les portes closes s'ouvriront », mais : « *Beaucoup* de portes closes s'ouvriront », alors il aurait dit vrai, et il n'aurait pas, en exagérant la portée de son ouvrage si étudié d'ailleurs et si utile, inspiré un espoir chimérique à son lecteur et au chercheur[4]. » Autrement dit, Tyconius a eu le tort de ne formuler que sept règles; en outre, comme bien d'autres inventeurs, il a exagéré l'importance de sa découverte. A cela se borne la critique d'Augustin, qui ne conteste ni la nouveauté ni l'utilité de la méthode, et qui met les choses au point en concluant : « Le livre même de Tyconius doit être lu par les gens studieux, parce qu'il aide beaucoup à comprendre les Ecritures ; mais on ne doit pas en attendre plus qu'il ne peut donner[5]. »

Cette réserve faite, Augustin n'a plus qu'à louer. Pour tout

1) *De doctrina christiana*, III, 33, 46.
2) *Ibid.*, III, 32, 45; 33, 46.
3) Tyconius, *Liber Regularum*, prooem., p. 1.
4) Augustin, *De doctrina christiana*, III, 30, 43.
5) *Ibid.*, III, 30, 43.

le reste, il approuve pleinement Tyconius. Il juge le système excellent, puisqu'il l'adopte. Il le suit lui-même, le résume, le recommande aux clercs. Il traite ordinairement l'exégète schismatique comme une autorité, presque comme un classique dont on explique les ouvrages, non comme un théoricien que l'on discute.

On voit, d'ailleurs, ce qui dans le *Liber Regularum* a séduit l'évêque d'Hippone : l'esprit de méthode, la part laissée à la raison dans le système d'interprétation, les commodités pour la polémique, la perspective d'enrichir à l'infini l'arsenal des citations bibliques contre les ennemis de l'Église, peut-être, aussi, l'analogie des procédés d'exégèse avec certaines traditions de la rhétorique profane. Sur ce dernier point, on ne peut se défendre d'une remarque, qui sans doute paraîtrait irrévérencieuse, si elle n'était d'un Père de l'Église : c'est qu'au fond le système de Tyconius pourrait presque se ramener à l'art d'interpréter les métaphores. « Toutes ces règles, dit Augustin lui-même, toutes ces règles, à l'exception d'une, celle qui est intitulée *Des Promesses et de la Loi*, font comprendre une chose d'après une autre : ce qui est le propre d'une expression métaphorique[1]. » Ainsi, ce savant et profond système ne serait qu'une application systématique d'un procédé de rhétorique à l'exégèse. Il y a du vrai dans ce paradoxe. Mais l'on doit ajouter que l'écrivain donatiste considérait comme des métaphores bien des expressions usuelles où les yeux moins perçants ne découvraient que des faits.

En tout cas, malgré son admiration pour Tyconius, Augustin ne devait pas avoir une confiance absolue dans l'efficacité des fameuses Règles du Donatiste. En effet, il termine son exposé du système par ce conseil significatif, et un peu inquiétant, qu'il adresse à tous les lecteurs de la Bible : « L'essentiel, le plus nécessaire, c'est de prier pour comprendre. — *Orent ut intelligant*[2] *!* »

IV

Tyconius exégète. — Version de l'*Apocalypse*. — Tyconius et les textes bibliques africains. — *Commentaire* de l'*Apocalypse*. — Fragments conservés. — Comment on peut reconstituer ce *Commentaire*. — Plan et division de l'ouvrage. — Méthode d'exégèse. — Application du système défini dans les *Regulae*. — Doctrine et histoire de l'Église. — Interprétation du *millennium* et de la double résurrection. — Allusions à l'histoire religieuse du temps. — Rôle de la polémique dans le *Commentaire*. — Cri-

1) *De doctrina christiana*, III, 37, 56.

2) « Quod est praecipuum et maxime necessarium, orent ut intelligant » (*ibid.*, III, 37, 56).

tique des prétentions donatistes. — Les Circoncellions et le martyre volontaire. — Attaques contre les Catholiques africains. — Rôle de l'Église d'Afrique à la fin des temps. — Importance du *Commentaire* de **Tyconius dans l'histoire de la Bible africaine et de l'exégèse.**

Après avoir fait la théorie de l'exégèse, Tyconius voulut montrer par un exemple comment l'on devait appliquer sa méthode, et quels résultats l'on en pouvait tirer. En théoricien sûr de lui, et brave comme il l'était, il choisit l'un des plus mystérieux et des plus abstrus parmi les Livres saints, mais aussi l'un des plus originaux et des plus populaires : l'*Apocalypse*. De cet ouvrage il donna, vers 385, une traduction nouvelle et un Commentaire.

Le texte de l'*Apocalypse* que Tyconius entreprit de commenter, était un vieux texte latin qui, depuis plus d'un siècle, avait en Afrique un caractère presque officiel. C'était l'antique version dite « africaine », celle dont Cyprien s'était servi, et dont il nous a conservé de nombreux fragments [1]. Naturellement, elle était restée en usage chez les Donatistes, toujours fidèles aux traditions locales [2]. Tyconius inséra ce texte d'un bout à l'autre, verset par verset, dans son Commentaire. Primasius d'Hadrumète, qui copiait consciencieusement Tyconius, fit de même au sixième siècle [3]. Leurs citations méthodiques s'accordant partout avec celles de Cyprien, on a pu reconstituer complètement la vieille *Apocalypse* latine des Africains [4], dont bien des parties, d'ailleurs, nous sont parvenues directement dans un manuscrit célèbre, le Palimpseste de Fleury [5].

C'est donc ce texte latin, traditionnel en Afrique et presque officiel dans les Églises locales, que Tyconius a pris pour base de son Commentaire. Cependant, l'exégète donatiste ne jugeait pas cette traduction satisfaisante sur tous les points : aussi la contrôlait-il en produisant les leçons d'une autre version. En comparant le texte latin traditionnel au texte grec, il avait constaté des divergences, des inexactitudes, des variantes. C'est ce

1) Voyez plus haut, t. I, p. 127.

2) *Ibid.*, t. I, p. 136 et suiv. ; 157 et suiv. — Cf. Haussleiter, *Der Ursprung des Donatismus und die Bibel der Donatisten*, 1884.

3) Primasius, *Commentariorum super Apocalypsin Ioannis libri* V (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. 68, p. 794 et suiv.).

4) Haussleiter, *Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche* (Erlangen et Leipzig, 1891), p. 79 et suiv. — Cf. Von Soden, *Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians*, Leipzig, 1909 (t. XXXIII des *Texte und Untersuchungen*) ; Souter, *Tyconius's text of the Apocalypse, a partial restoration* (dans le *Journal of theological studies*, XIV, 1913, p. 338 et suiv.).

5) *Codex Floriacensis* (VIe siècle ; à la Bibliothèque Nationale, *Fonds latin*, 6400 G). — Cf. S. Berger, *Le Palimpseste de Fleury, fragments du Nouveau Testament en latin* (Paris, 1889), p. 21-26.

qui explique qu'il se soit fait traducteur à son tour. Primasius cite expressément des passages d'une autre traduction (*alia translatio*), à laquelle se référait également Tyconius [1]. S'agissait-il d'une version intégrale ou d'une version partielle? C'est ce qu'on ne saurait dire. Mais il ne paraît pas douteux qu'elle était l'œuvre de l'exégète donatiste. Selon toute vraisemblance. Tyconius revisa lui-même le vieux texte latin de Cyprien. Il dut publier, en même temps que son Commentaire, cette revision totale ou partielle de l'*Apocalypse* africaine. Les fragments connus de cette version nouvelle sont trop peu nombreux pour que l'on puisse préciser en quoi elle différait de l'autre. En tout cas, elle devait être étroitement apparentée aux vieux textes africains, que Tyconius a suivis exclusivement pour toutes les autres parties de la Bible [2].

Edition critique du texte à interpréter, contrôle permanent de la version traditionnelle d'après l'original grec et d'après une nouvelle traduction littérale, tels sont les fondements très solides sur lesquels Tyconius établit ce Commentaire, où allait se déployer librement son système personnel d'exégèse. L'ouvrage eut un tel succès que, par une étrange fortune, il s'est comme survécu à lui-même. Il est aujourd'hui perdu, ou semble l'être : et cependant, depuis le jour de son apparition, durant une série de siècles, de génération en génération, il a été si souvent lu, cité ou transcrit, pillé ou copié, qu'on en retrouve partout les traces. L'édifice a disparu; mais, avec les fondations et les pierres éparses, on pourrait presque le reconstruire [3]. Nous en connaissons la méthode et l'esprit, la conception d'ensemble, le plan, les parties principales et les éléments accessoires, d'innombrables fragments et une foule de détails.

Augustin est le premier qui mentionne expressément le Commentaire de Tyconius [4] : il s'en est beaucoup servi et souvent inspiré. Un siècle plus tard, Gennadius de Marseille consacre à cet ouvrage une notice détaillée [5]. Au temps de Justinien, Primasius d'Hadrumète, écrivant à son tour un Commentaire de l'*Apocalypse*, puise à pleines mains dans celui de son compa-

1) « Alia porro translatio, quam Tyconius exposuit... » (Primasius, *Comment. super Apocalypsin*, III, ad *Apocalyps. cap.* 9, 16, p. 861 Migne).

2) Voyez plus haut, t. I, p. 136-138.

3) Haussleiter, *Die Kommentare des Bictorinus, Ticonius und Hieronymus zur Apokalypse* (dans la *Zeitschrift für Kirchl. Wissenschaft und Kirchl. Leben*, VII, 1886, p. 239-257) ; article *Ticonius* dans la *Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche* de Hauck ; Hahn, *Tyconius-Studien*, Leipzig, 1900 (dans les *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* de Bonwetsch et Seeberg, VI, 2).

4) Augustin, *De doctrina christiana* III, 30, 42.

5) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

triote schismatique. Il l'avoue, d'ailleurs, dans sa Préface : « A Tyconius, dit-il, à Tyconius, un Donatiste d'autrefois, j'ai pris certaines choses qui s'accordent avec la saine doctrine : la fleur de sa pensée. Mais, dans ce que je devais choisir chez lui, j'ai dû retrancher le surabondant, rogner le superflu, polir la rudesse du langage, ramener le tout sous la règle catholique[1]. » Le bon apôtre ! A l'en croire, Primasius n'aurait fait au Donatiste que des emprunts accidentels, améliorant même ce qu'il lui empruntait : en réalité, il l'a copié d'un bout à l'autre, sans vergogne, reproduisant texte biblique et Commentaire, gâtant ce qu'il prenait, avec la maladresse et l'inconscience d'un plagiaire.

Pourtant ce plagiaire, sans le vouloir, rendit probablement service à sa victime : il dut contribuer à sauver, pour quelques siècles, l'ouvrage qu'il avait consacré en le pillant. Toujours est-il que, désormais, personne en Occident ne commenta l'*Apocalypse* sans emboîter le pas au Donatiste. Beaucoup de ses successeurs en ce domaine n'ont sans doute connu son ouvrage qu'indirectement, par des résumés ou des extraits. Mais d'autres avaient certainement sous les yeux le livre même de Tyconius. Nous savons, en effet, que ce livre s'est conservé au moins jusqu'au neuvième siècle : il figure alors dans un catalogue de la bibliothèque du monastère de Saint-Gall[2].

En tout cas, depuis la fin du quatrième siècle jusqu'à l'aube de la Renaissance, tous les clercs qui ont entrepris d'expliquer l'*Apocalypse*, relèvent directement ou indirectement de Tyconius : saint Jérôme peut-être[3], et, à coup sûr, Cassiodore[4], Primasius d'Hadrumète[5], Apringius[6], Beda[7], Beatus de Libana[8], Ambrosius Autpertus[9], Alcuin[10], Haimo d'Halberstadt[11],

1) Primasius, *Comment. super Apocalypsin*, Prolog., p. 793 Migne.

2) On lit dans le plus ancien Catalogue (IXe siècle) de la Bibliothèque du monastère de Saint-Gall, au n. 242 : « *Expositio* Tichonii donatistae *in Apocalipsim*, vol. I vetus » (G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonn, 1885, p. 48).

3) Haussleiter, *Zeitschrift für Kirchl. Wissenschaft und Kirchl. Leben*, VII, 1886, p. 243 et suiv.

4) Cassiodore, *Complexiones in Apocalypsin*, 14 et 16, p. 1410-1411 Migne ; *De institutione divinarum litterarum*, 9.

5) Primasius, *Commentariorum super Apocalypsin Ioannis libri* V, Prolog., p. 793 Migne.

6) Dom Férotin, *Apringius de Béja, son Commentaire de l'Apocalypse*, Paris, 1900.

7) Beda, *Explanatio Apocalypsis*, I, 5 ; II, 8 et 12 ; II, 14 ; III, 16-20 (p. 145-194 Migne).

8) S. Beati, presbyteri Hispani Liebanensis, *In Apocalypsin* ac plurimas utriusque fœderis paginas *Commentaria*, opere et studio R. P. doctoris Henrici Florez ; Madrid, 1770. — Cf. Ramsay, *Le Commentaire de l'Apocalypse par Beatus de Libana* (dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VII, 1902, p. 419 et suiv.).

9) Ambrosius Autpertus, *In Apocalypsin libri* X (dans la *Bibliotheca maxima Patrum Lugdunensis*, t. XIII, p. 403-657).

10) Alcuin, *Commentariorum in Apocalypsin libri* V, Praefat., p. 1087 Migne.

11) Haimo d'Halberstadt, *Expositionis in Apocalypsin Ioannis libri* VII (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. 117, p. 937-1220).

et autres. Toute la substance du Commentaire de Tyconius est passée dans les ouvrages de ses successeurs et imitateurs. Mais elle y est plus ou moins facile à reconnaître, et plus ou moins pure d'autres éléments. Pour la reconstitution de l'œuvre originale du grand exégète donatiste, les commentateurs des générations suivantes sont des témoins d'autant plus fidèles, qu'ils sont eux-mêmes moins originaux, plus serviles.

Ecartons d'abord une hypothèse aventureuse, d'ailleurs ancienne et presque oubliée aujourd'hui, suivant laquelle l'ouvrage authentique de Tyconius serait parvenu jusqu'à nous : on devrait l'identifier avec un ouvrage anonyme, intitulé *Expositio in Apocalypsin*, un recueil de dix-neuf homélies exégétiques qui figure à tort parmi les œuvres d'Augustin[1]. Le contenu même de ce recueil suffit à réfuter l'hypothèse. En premier lieu, le Commentaire du Donatiste n'avait pas la forme d'homélies. En outre, plusieurs passages de ce Commentaire, que cite textuellement Beda, ne se trouvent pas dans l'*Expositio*. Puis, nous savons que Tyconius, en maint endroit, attaquait l'Eglise catholique : or, le compilateur des homélies, loin d'attaquer les Catholiques, critique des idées ou des pratiques donatistes, comme le principe du second baptême. Ce qui explique en partie la méprise, c'est que l'*Expositio*, comme tous les Commentaires de l'*Apocalypse* composés au début du Moyen Age, se rattache plus ou moins à la tradition de l'exégète africain : dans le cadre d'homélies, c'est un recueil assez confus de notes empruntées, soit directement à Tyconius, soit à Primasius et à Beda, qui eux-mêmes avaient pillé le Donatiste.

Par contre, un manuscrit de Turin nous a conservé des fragments du Commentaire de Tyconius[2] : fragments qui seraient fort précieux, s'ils nous étaient parvenus sans altération. Le compilateur de ces extraits avait certainement entre les mains l'ouvrage authentique du Donatiste. Malheureusement, il n'a pas eu l'esprit de le transcrire tel quel : en voulant l'abréger et l'expliquer, il l'a terriblement mutilé ou paraphrasé. Par la faute de ce prétentieux et maladroit copiste, ces soi-disant extraits de Tyconius ne fournissent trop souvent que des matériaux suspects à la reconstruction du livre original.

Pour cette restitution, on doit en revenir aux ouvrages des nombreux commentateurs de l'*Apocalypse*, qui ont plus ou

1) *Expositio in Apocalypsin Ioannis* (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. 35, p. 2417-2452).

2) Tyconii Afri fragmenta *Commentarii in Apocalypsin* ex Codice *Taurinensi ;* dans le *Spicilegium Casinense*, III, 1 (1897), p. 261-331.

moins copié le schismatique africain[1]. Ici, les matériaux sont abondants, et souvent de bonne qualité : la difficulté est de s'orienter à travers ces chantiers de compilateurs. Les citations textuelles et formelles avec nom de l'auteur, les passages authentiques de Tyconius que nous ont conservés Beda[2], Cassiodore[3] ou autres, fournissent naturellement de précieux points de repère. Mais ces citations, relativement peu nombreuses, ne sauraient suffire. Le plus souvent, les observations empruntées au Donatiste sont fondues dans les développements du compilateur; elles sont mêlées à des éléments d'autre provenance, et, sans un criterium extrinsèque, l'ensemble resterait inextricable. Tel est le cas du Commentaire que l'on attribue aujourd'hui à saint Jérôme, et où cet auteur aurait revisé Victorin de Pettau en s'inspirant de Tyconius[4]. Pour les mêmes raisons, en dehors des citations textuelles, il n'y a pas grand'chose à tirer directement des *Complexiones in Apocalypsin* de Cassiodore, ni des Commentaires d'Apringius ou d'Ambrosius Autpertus ou d'Alcuin ou d'Haimo d'Halberstadt. Plus utile est l'*Explanatio Apocalypsis* de Beda, beaucoup plus scrupuleux et plus méthodique dans ses emprunts. Ce dernier écrivain possédait sûrement le livre de Tyconius : il le cite à diverses reprises[5], en donne des extraits, et parfois oppose le texte original au texte plus ou moins altéré par Primasius.

Tout cela, cependant, nous laisserait encore une idée bien incomplète du Commentaire de Tyconius. Si l'on peut aujourd'hui le restituer en grande partie, c'est grâce aux deux plagiaires qui l'ont le plus systématiquement pillé : l'évêque africain Primasius d'Hadrumète, contemporain de Justinien[6], et le prêtre espagnol Beatus de Libana, qui composa vers 776 son Commentaire de l'*Apocalypse*[7]. Tous deux ont également copié le Donatiste, mais avec une méthode et des préoccupations différentes. Primasius, évêque influent, chef de parti, auteur célèbre en son temps, avait des prétentions au beau style. De plus, il se méfiait de son compatriote schismatique, comme d'un hérétique[8]. S'il le suit presque constamment, il reproduit rare-

1) Cf. Hahn, *Tyconius-Studien*, p. 8-12.

2) Beda, *Explanatio Apocalypsis*, I, 5 ; II, 8 et 12 ; II, 14 ; III, 16-20.

3) Cassiodore, *Complexiones in Apocalypsin*, 14 et 16.

4) Haussleiter, *Zeitschrift für Kirchl. Wissenschaft und Kirchl. Leben*, VII, 1886, p. 239 et suiv.

5) Beda, *Explanatio Apocalypsis*, I, 5 ; II, 8-14 ; III, 16-20.

6) Primasius, *Commentariorum super Apocalypsin Ioannis libri* V.

7) Beatus, *Commentaria in Apocalypsin*, ed. Florez ; Madrid, 1770.

8) « Nec mirum quod hæreticus rem sibi congruam fecerit » (Primasius, *Comment. super Apocalypsin*, Prolog., p. 793 Migne).

ment son texte sans modification. En voulant le corriger ou le compléter, il le paraphrase et l'altère; il supprime souvent ce qu'il y avait de plus caractéristique et de plus original chez le Donatiste. Plus simple d'esprit et plus défiant de lui-même, Beatus ne changeait rien à ce qu'il empruntait. Naïvement, il transcrit telles quelles les phrases de Tyconius, sans s'inquiéter même de ses tendances hérétiques ou de ses attaques contre les Catholiques, sans retrancher les allusions significatives aux choses d'Afrique, aux Donatistes, aux Circoncellions [1]. Par l'élimination de ce qui se rattache aux autres sources connues, par la comparaison avec les emprunts de Primasius ou autres, avec la manière et les idées de l'auteur des *Regulæ*, on arrive à déterminer avec beaucoup de vraisemblance, souvent avec une entière certitude, ce qui chez le prêtre espagnol vient du schismatique africain. De cette enquête, il résulte avec évidence que la plus grande partie du livre de Tyconius est conservée intacte dans l'ouvrage de Beatus [2].

Citations textuelles et fragments du livre original, emprunts systématiques et concordants de Beatus et de Primasius, indications de détail fournies par Beda ou autres : tels sont les matériaux multiples dont nous disposons pour reconstruire le *Commentaire* de Tyconius sur l'*Apocalypse*. Avec toutes ces données, on peut restituer aujourd'hui le plan et la division de l'ouvrage, saisir la méthode d'exégèse, préciser les particularités de doctrine et le rôle de la polémique.

Le *Commentaire* de Tyconius, divisé en trois livres [3], s'ouvrait par un long préambule qui contenait une esquisse de l'ensemble. De ce préambule, nous possédons probablement une adaptation dans l'Introduction de Beatus, connue sous le nom de *Summa dicendorum* [4]. On ne saurait admettre l'hypothèse suivant laquelle cette *Summa* serait l'œuvre de saint Jérôme, ou même une revision abrégée, par Jérôme, du travail de Tyconius [5] : en ce cas, Jérôme n'aurait pas conservé certains passages où s'affirment des idées et des préoccupations particulières au Donatiste, comme les allusions aux choses d'Afrique, ou les explications aventureuses sur le *millennium*. Puisqu'on s'accorde

1) Beatus, *Commentaria in Apocalypsin*, p. 26, 183, 212, 297-299, 378, 389-390 Florez.

2) Cf. Hahn, *Tyconius-Studien*, p. 11-12.

3) « Cumque opus memoratum *in tres libellos* relevandæ mentis gratia findi placuisset... » (Beda, *Epistula ad Eusebium*, dédicace de l'*Explanatio Apocalypsis*, p. 134 Migne).

4) Beatus, *Summa dicendorum*, Introduction aux *Comment. in Apocalypsin*, p. 4-34 Florez.

5) Haussleiter, *Zeitschrift für Kirchl. Wissenschaft und Kirchl. Leben*, VII, 1886, p. 251.

à reconnaître l'étroite parenté de la *Summa* avec le système et le Commentaire de Tyconius, il est infiniment plus naturel d'admettre qu'ici, comme partout, Beatus a copié le schismatique africain. Malheureusement, le plagiaire a cru devoir abréger, c'est-à-dire mutiler et gâter l'Introduction de son modèle : voilà pourquoi la *Summa dicendorum* ne donne aujourd'hui qu'une idée fort incomplète du préambule original, où Tyconius avait esquissé les résultats principaux de son enquête sur l'*Apocalypse*. Entre les mains du plagiaire, la vue d'ensemble du penseur est devenue un résumé banal, un schéma d'école.

Sur le plan et la division du Commentaire proprement dit, nous avons des indications plus précises et plus sûres. On peut déterminer exactement quel était le contenu de chacun des trois livres : et cela, d'après une phrase de Tyconius lui-même ou de son éditeur, phrase qu'a transcrite étourdiment le plagiaire. On lit chez le naïf Beatus, après le titre du livre II, la note suivante : « Ce livre contient les quatre animaux et les quatre chevaux et les âmes des martyrs et les quatre vents et les douze mille [1]. » Ce sommaire correspond aux chapitres 4-7 de l'*Apocalypse* [2]. Or, le second livre de Beatus traite des chapitres 2 et 3. La note en question, reproduite machinalement par Beatus, se rapporte au second livre du Donatiste. D'après cela, on reconstitue aisément la répartition des matières dans le Commentaire de Tyconius. Le premier livre correspondait aux trois premiers chapitres de l'*Apocalypse ;* le second livre, aux chapitres 4-7 ; le troisième livre, aux chapitres 8-22 [3]. Cette conclusion est entièrement confirmée par tous les détails connus.

Dans son Commentaire, Tyconius suivait religieusement, chapitre par chapitre, verset par verset, le texte de l'*Apocalypse*. Partout, il l'interprétait d'après sa méthode favorite, celle qu'il a exposée dans les *Regulæ*. C'est bien ce que nous dit Gennadius : « Tyconius écrivit un Commentaire complet de l'*Apocalypse* de Jean. Il n'y trouve jamais un sens charnel, mais toujours un sens spirituel [4]. » D'un bout à l'autre, le Donatiste appliquait à l'*Apocalypse* sa méthode d'exégèse allégorique, ou plutôt « typique ». Dans la plupart des descriptions ou des prophéties du Voyant, il découvrait le « type » de l'Église. De cette Église, il évoquait l'histoire et les destinées futures : surtout à

1) « Liber hic continet quatuor animalia et quatuor equos et animas interfectorum et quatuor ventos et duodena millia » (note qui suit immédiatement le titre du livre II, dans les *Comment. in Apocalypsin* de Beatus).

2) *Apocalyps.*, 4-7.

3) Hahn, *Tyconius-Studien*, p. 18-19.

4) « Exposuit et *Apocalypsin* Ioannis ex integro, nihil in ea carnale, sed totum intelligens spiritale » (Gennadius, *De vir. ill.*, 18).

l'aide d'un procédé qui lui était familier, celui des « récapitulations ». D'ailleurs, il rapportait les diverses récapitulations à divers événements de l'histoire générale ou locale, pris comme points de départ du calcul : soit la Passion du Christ, soit les persécutions d'Afrique, soit la « paix future ». Grâce à la souplesse de cet ingénieux procédé, il pouvait marquer, à travers le développement de l'histoire profane, toutes les étapes de l'histoire de l'Église.

En effet, il ne se contentait pas d'expliquer chaque détail pris à part. Il ramenait tous les détails à une idée centrale, les idées successives à un thème dominant, les divers thèmes à une conception d'ensemble. L'exégète faisait œuvre d'historien et de philosophe. Du texte commenté, il tirait toute une doctrine de l'Église, chacune des parties de cette doctrine correspondant à une partie de l'*Apocalypse* [1]. Dans son premier livre, consacré aux trois premiers chapitres de l'ouvrage qu'il expliquait, Tyconius décrivait l'Église réelle. Dans son second livre, à propos des chapitres 4-7 de l'*Apocalypse*, il évoquait la figure radieuse de l'Église idéale, telle que l'avaient rêvée les Justes de l'Ancien Testament, telle que la rêvaient encore les vrais chrétiens ; c'était, pour le Donatiste, l'occasion de définir les caractères de la véritable Église, la sienne. Le troisième livre du Commentaire contenait un large tableau où se déroulait en trois parties, comme dans les compartiments d'un triptyque, l'histoire universelle du Christianisme. D'abord le passé, à propos des chapitres 8-10 de l'*Apocalypse* : prédication de l'Évangile, obstacles qu'avait rencontrés la propagande, persécutions contre les fidèles, notamment en Afrique, luttes qu'avait soutenues l'Église depuis la Passion, et qu'elle devait soutenir jusqu'au retour triomphant du Christ, jusqu'à la dernière persécution, à la séparation des « faux frères » et à la fin du monde. Puis l'état présent de l'Église, en proie au mal et aux méchants : état prédit dans les chapitres 11-14 de l'*Apocalypse*. L'avenir, enfin, annoncé dans les chapitres 15-22 : les derniers temps du monde, la victoire momentanée de la « Cité du Diable », la persécution suprême contre l'Eglise, la séparation définitive des bons et des méchants, le Jugement dernier, la destruction de la Cité maudite et le triomphe définitif des élus. Comme on le voit, c'est l'histoire universelle de l'Eglise, histoire passée, histoire présente, histoire à venir, qu'évoquait d'après l'*Apocalypse* l'imagination ardente de l'exégète africain.

1) Hahn, *Tyconius-Studien*, p. 19-20; p. 57 et suiv.

Cette doctrine de Tyconius renfermait des propositions originales, qui ont souvent paru aventureuses, même hérétiques, à l'orthodoxie de ses successeurs et imitateurs catholiques. Dès la fin du cinquième siècle, un prêtre de Marseille signalait les conceptions singulières du Donatiste sur l'interprétation du *Millennium* et de la double résurrection : « Tyconius, dit Gennadius, combattit la croyance au règne des mille ans, pendant lesquels les Justes, après la résurrection, devaient régner sur la terre. Il rejeta l'idée d'une double résurrection charnelle des morts, l'une pour les Justes, l'autre pour les méchants. Il prétendit qu'il y aurait une seule résurrection, en même temps, pour tous : alors tous renaîtraient, même les enfants avortés, les infirmes, pour que rien ne soit anéanti de la substance vivante du genre humain. Voici comment il expliquait la distinction entre les deux résurrections : la première, dite résurrection des Justes, avait lieu seulement en ce monde, où les hommes justifiés par la foi sont, par le baptême, tirés du charnier de leurs péchés et ressuscités pour la vie éternelle ; la seconde résurrection, commune à tous, était la résurrection charnelle de tous les hommes[1]. »

Ainsi, pour Tyconius, la « première résurrection », c'était simplement la résurrection morale par le baptême ; le « règne de mille ans », c'était le temps que devait durer l'Église jusqu'à la fin du monde. Ces idées sont développées dans plusieurs passages du Donatiste que nous ont conservés Beatus et le compilateur des homélies exégétiques pseudo-augustines : « Cette première résurrection, disait Tyconius, c'est celle qui nous ressuscite par le baptême... La première mort se produit dans la vie présente par les péchés, puisque l'âme pécheresse est vouée à la mort ; de même, la première résurrection se produit dans la vie présente par la rémission des péchés... Ces mille ans se rapportent au monde actuel, non à l'éternité pendant laquelle les Justes régneront sans fin avec le Christ... L'Esprit saint, dans ce texte, a annoncé que l'Église régnerait mille ans, c'est-à-dire jusqu'à la fin de ce monde[2]. » L'exégète africain tenait beaucoup à cette doctrine ; car il l'avait esquissée déjà dans les *Regulæ*, où il écrivait à propos de quelques versets d'Ezéchiel : « Tel passage, qui d'abord semblait viser la dernière résurrection, désigne réellement la première... Est-ce donc seulement lors de la résurrection proprement dite, que nous connaîtrons le Seigneur ? Ne le connaissons-nous pas dès

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.
2) Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 536 Florez. — Cf. *Expositio in Apocalypsin Ioannis*, homilia 18.

maintenant, quand nous ressuscitons par le baptême ?... L'effet du sacrement, pour qu'on n'en doute point, voilà ce que Dieu révèle ici. Quant à la dernière résurrection charnelle, aucun chrétien, je crois, n'en doute[1]. » Bien qu'elles aient paru d'abord un peu suspectes, ces conceptions du Donatiste ont fait fortune. De là sont sorties sans doute les variations des sermonnaires sur le baptême considéré comme une résurrection, et les rêveries sur l'*An mille*. On trouve des traces de ces interprétations chez Augustin lui-même[2].

A ces exposés de doctrine, comme à l'explication des détails du texte sacré, Tyconius mêlait sans cesse l'histoire religieuse de son temps, surtout les choses d'Afrique. Sous le voile mystérieux des allégories, il découvrait des allusions prophétiques aux persécutions locales, aux querelles entre chrétiens, aux souffrances de son Eglise[3]. On pourrait presque appliquer à son Commentaire ce que lui-même disait de l'*Apocalypse* : « Dans ce livre, on ne trouvera que guerres et incendies, grandes tribulations et violences à l'intérieur de l'Église : maux que Dieu, par son Christ, a daigné révéler à son Église[4]... Depuis le commencement du livre jusqu'à la fin, ce sont des guerres intestines, c'est-à-dire la bataille à l'intérieur de l'Eglise[5]. » Au souvenir ou au spectacle de ces batailles, l'instinct belliqueux se réveillait chez le Donatiste impénitent. Alors l'exégète s'effaçait devant le polémiste, qui impartialement, à droite et à gauche, distribuait les coups.

Il n'était pas homme à ménager ses amis, amis d'autrefois, ces sectaires hypocrites à mine d'intransigeance, qui naguère, en l'excommuniant, avaient trahi leur tare secrète : la peur de la vérité. Il raillait leur orgueil, ces sottes prétentions à une sainteté particulière, qui jadis les avaient poussés à se séparer de l'Eglise universelle, et qui maintenant les entraînaient à morceler leur propre Église, en se séparant les uns des autres, pour former des sectes rivales, de plus en plus intransigeantes et impeccables : « Le schisme, disait-il, est ainsi appelé à cause de la *scission* des âmes. C'est la même religion, le même culte, les mêmes rites, les mêmes croyances, que pour tous les autres saints. Mais le schismatique se plaît dans l'isolement, dans la rupture de la congrégation. Autrement dit, il rompt avec les autres saints qui sont dans l'Église, parce qu'il se croit plus

1) Tyconius, *Regula* IV, p. 36 Burkitt.
2) Augustin, *De Civitate Dei*, XX, 6-8.
3) « Nihil est enim quod praeter Ecclesiam (Scriptura) describat » (Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 351 Florez).
4) Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 61 Florez.
5) *Ibid.*, p. 79.

saint que les autres restés dans l'Église. Comme il multiplie les vigiles, les privations, les jeûnes, il s'attribue à lui-même une sainteté plus grande ; il va même répétant qu'il sanctifie toutes les choses immondes[1]... Ce sont de faux frères, on les appelle hypocrites. Ils n'attaquent pas ouvertement l'Eglise elle-même ; mais ils se croient saints, et ils ne le sont pas [2]. » Ailleurs, l'exégète se moquait des Circoncellions et de leur martyre volontaire : « D'autres, disait-il, sont superstitieux. Superstition, c'est superfluité ou superfétation de pratiques religieuses. Ces gens-là, non plus, ne vivent pas comme les autres frères ; mais, en prétextant l'amour du martyre, ils se tuent eux-mêmes, persuadés que, s'ils sortent violemment de cette vie, ils mériteront le nom de martyrs. On les appelle en grec *Cotopices* ; nous, en latin, nous les appelons *Circumcelliones*, parce qu'ils vivent aux champs... Ils circulent d'une région à l'autre, et vont visiter longuement les tombeaux des saints, comme pour assurer le salut de leur âme. Mais tout cela ne leur servira de rien, parce qu'ils le font en dehors de la communauté des frères[3]. » — Assurément, il fallait avoir de bons yeux, pour reconnaître les Circoncellions de Numidie dans les visions de l'*Apocalypse*.

Malgré tout, Tyconius persistait à considérer l'Église de Donat comme représentant en Afrique la véritable Église. A peine avait-il frappé ses anciens amis les Donatistes, qu'il se retournait contre ses nouveaux amis les Catholiques. Naturellement, ces attaques lui ont fait tort, aux siècles suivants, dans l'esprit de ses admirateurs ou imitateurs. C'est pour cela que Primasius d'Hadrumète le traitait d'hérétique : « Dans l'ouvrage de Tyconius, dit Primasius, j'ai trouvé bien des longueurs, des inepties, des assertions contraires à la saine doctrine. Dans la cause qui nous sépare des schismatiques, il a faussé le sens des textes suivant la perversion de son intelligence ; et il en a donné un commentaire mordant, où il a cru devoir se moquer de notre Église. Ce qui est étonnant, ce n'est pas qu'un hérétique ait agi selon son tour d'esprit, c'est qu'il ait pu trouver des fleurs dignes d'être cueillies. Mais, là où il s'est montré injuste, nous avons pris soin de le corriger à l'occasion, conformément à la vérité, en réfutant ses erreurs par le raisonnement. Si un homme avisé aperçoit sur un fumier une pierre précieuse, il l'observe, la ramasse, lui rend son éclat primitif : ainsi la vérité, partout où elle brille, doit être revendiquée pour l'unité catholique... De cela, les Donatistes ne doivent pas s'enorgueillir, pas plus que

1) Beatus, p. 26.
2) *Ibid.*, p. 297.
3) Beatus, p. 26.

les Juifs ne doivent se glorifier du discours de Caïphe (dans l'Évangile de saint Jean)...[1]. » Plus tard, dans la dédicace de son Commentaire, Beda formulait les mêmes critiques avec plus de mesure, mais aussi plus de précision : « Tyconius, disait-il, a bien compris l'*Apocalypse*. Il l'a expliquée d'une façon exacte et assez catholique, excepté dans les passages où il cherche à défendre le schisme de son parti, c'est-à-dire des Donatistes. Alors il déplore les persécutions qu'ont endurées ses amis, comme hérétiques, de la part du religieux empereur Valentinien. Il se plaint que leurs églises, leurs communautés, leurs maisons, leurs propriétés, aient été livrées aux Catholiques, et leurs évêques exilés. Ces épreuves, qu'il appelle des martyres, il se glorifie qu'elles aient été prédites dans l'*Apocalypse*[2]. » Comme on le voit, Beda est beaucoup plus modéré dans la critique que Primasius : ce qu'il relève chez le schismatique, ce sont seulement les récriminations sur les mesures de répression, les lamentations sur les persécutions dont avait souffert l'Église de Donat.

Au fond, cependant, Primasius avait raison. Tyconius, dans son Commentaire, ne se contentait pas de protester contre les persécutions religieuses dont ses amis avaient été victimes. Il reproduisait contre les Catholiques, au moins contre ceux d'Afrique, la plupart des griefs qui étaient de tradition et comme de style chez les dissidents du pays. Sans doute il constatait, comme Optat[3], que pour la foi, pour le culte et l'organisation, les deux Églises africaines ne différaient pas l'une de l'autre[4] : ce qui pourrait faciliter la réconciliation. Mais il ne cédait pas sur le principe même du Donatisme. Pour lui, les soi-disant Catholiques africains étaient de faux frères, des schismatiques déguisés, hypocrites, qui s'étaient séparés de la véritable Église, celle de Donat[5] ; ils restaient solidaires de leurs pères, qui s'étaient souillés par leur faiblesse dans les persécutions païennes ou compromis par leur complicité avec les *traditores*[6] ; leurs évêques et leurs prêtres trompaient les malheureux égarés à leur suite[7] ; leurs prétendus sacrements, inefficaces à cause de leur indignité, n'étaient que de vaines cérémonies[8]. Entraîné par la logique, Tyconius en arrivait, comme les plus farouches Donatistes, à justifier le schisme[9]. Il approuvait, au moins pour

1) Primasius, *Comment. super Apocalypsin*, Prolog., p. 793 Migne.
2) Beda, *Epistula ad Eusebium*, dédicace de l'*Explanatio Apocalypsis*, p. 132-133 Migne.
3) Optat, III, 9. — Cf. Augustin, *Epist.* 23, 3; *Enarr. in Psalm.* 54, 16.
4) Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 55 Florez.
5) *Ibid.*, p. 299.
6) *Ibid.*, p. 183 et 297.
7) *Ibid.*, p. 423-424.
8) *Ibid.*, p. 432.
9) *Ibid.*, p. 413.

l'Afrique, le principe de la rupture des Justes avec les coupables : symbole de la séparation suprême et définitive, au Jugement dernier, entre les bons et les méchants[1].

Ce qui trahit bien, chez Tyconius, la persistance d'une mentalité donatiste, c'est le rôle étrange qu'il réservait à l'Église africaine de Donat dans le drame apocalyptique des derniers temps du monde. A en croire l'exégète, l'histoire du Donatisme est l'image et le prélude de ce qui se passera lors des suprêmes convulsions de notre univers.

D'abord, la persécution de Macarius contre les Donatistes, leur revanche sous le règne de Julien, leur suprématie incontestée dans l'Afrique chrétienne au moment où écrivait l'auteur, sont le symbole des futures persécutions du Diable et du triomphe définitif de l'Eglise : « Ce qui a eu lieu en Afrique, dit Tyconius, doit avoir lieu dans le monde entier. Alors se révélera l'Antechrist, de même qu'il s'est révélé à nous en partie. Telle sera la dernière persécution, quand viendra l'Antechrist : une persécution comme il n'y en a jamais eu depuis le commencement des nations. Partout l'Antechrist sera vaincu par l'Eglise, comme chez nous il a été déjà vaincu par elle dans une lutte qui est l'image de la lutte suprême[2]. »

Mais, pour Tyconius, il ne s'agit pas seulement d'une image, d'un symbole. Les vrais chrétiens d'Afrique interviendront réellement, directement, dans les cataclysmes de la fin du monde : « C'est d'Afrique, dit l'exégète, que partira l'Eglise universelle pour se manifester[3]. » A ce moment, la véritable Eglise, conservée en Afrique, s'étendra sur le monde entier : « Ce qui est décrit ici, dit encore Tyconius, c'est le temps qui doit se dérouler après les persécutions africaines. Pour montrer que la dernière prédication et les dernières luttes seront de même nature, saint Jean a dit « une seconde fois ». Le jour viendra où l'Eglise étendra sa prédication non seulement en Afrique, mais dans le monde entier ; c'est pour cela que saint Jean ajoute : « chez des peuples, en des langues, chez des nations et des rois innombrables ». L'Église est une dans le monde entier : elle qui maintenant prêche en Afrique, prêchera de même partout. C'est pour cela que saint Jean a dit, comme s'il s'adressait seulement à l'Église africaine : « Tu dois prêcher une seconde fois[4]. » L'Afrique de Donat triomphera encore au

1) Beatus, p. 457.

2) « Sicut enim in Africa factum est, ita fieri oportet in toto mundo, revelari Antichristum sicut et nobis ex parte revelatum est » (*ibid.*, p. 212).

3) « Ex Africa manifestabitur omnis Ecclesia » (*ibid.*, p. 378).

4) « Tempus describit quod post africanas persecutiones futurum est... Postea non in Africa tantum eodem genere,

Jugement dernier : c'est l'ange de l'Église africaine qui invitera les Justes à se séparer des méchants[1].

Ainsi, dans la pensée de Tyconius, les destinées du Donatisme dominaient l'histoire du monde chrétien, et devaient la dominer jusqu'à la fin des temps. Décidément, les schismatiques africains s'étaient montrés bien ingrats : Donat lui-même, leur grand Donat, aurait hésité sans doute à leur promettre cette fortune invraisemblable, apocalyptique, que leur annonçait maintenant l'exégète excommunié et renié par eux.

Tel était ce *Commentaire de l'Apocalypse*, si personnel et si nouveau, si original. Il se composait de deux éléments, dont le succès devait être très inégal : un élément caduc, la polémique; un élément durable, l'exégèse proprement dite. L'élément polémique, qui présente aujourd'hui un vif intérêt pour l'étude de Tyconius et du Donatisme, était de nature à inquiéter les héritiers catholiques du schismatique : aussi fut-il éliminé peu à peu dans la plupart des Commentaires postérieurs de l'*Apocalypse*, et, s'il nous est connu, c'est surtout grâce aux naïves transcriptions de Beatus Au contraire, l'autre élément, l'exégèse proprement dite, eut une fortune éclatante. Les interprétations de Tyconius, directement ou indirectement, se sont imposées plus ou moins à tous les critiques ou lecteurs de l'*Apocalypse*, depuis Augustin jusqu'à la fin du Moyen Age. Aujourd'hui encore, sans nous en douter, nous lisons bien des parties de l'*Apocalypse* avec les yeux de Tyconius. Enfin, c'est encore à l'exégète donatiste et à son copiste Primasius, que nous devons de connaître intégralement le vieux texte africain de cet ouvrage, tel que l'avait lu Cyprien, tel que le lisaient plus tard les schismatiques du pays. A ce double titre, le *Commentaire* de Tyconius tient une place d'honneur dans l'histoire de la Bible africaine comme dans l'exégèse traditionnelle de l'*Apocalypse*.

V

Tyconius écrivain. — Caractères communs à tous ses ouvrages. — Exégèse et polémique. — Rapport de ses conceptions avec l'histoire religieuse de son temps. — Méthode de composition et d'argumentation. — Langue et style. — Personnalité. — Grande réputation en Afrique et dans tout l'Occident. — Tyconius et les Catholiques. — Ses admirateurs et ses plagiaires. — Augustin et Tyconius. — Hommages et emprunts de l'évêque d'Hippone à l'écrivain schismatique. — Polémique contre le Donatisme.

sed in omni mundo prædicabit Ecclesia... Una est Ecclesia in toto orbe; quæ prædicat in Africa, ipsa ubique similiter prædicabit. Propterea, velut Africanæ, dixit... » (*ibid.*, p. 389-390).

1. *Ibid.*, p. 378 et 457.

— Exégèse. — Doctrine. — La grâce et la prédestination. — Tyconius et la *Cité de Dieu*. — Ce qu'Augustin doit à Tyconius, et Tyconius à Augustin.

L'écrivain, chez Tyconius, ne vaut pas le penseur. Cependant, on l'exécute ordinairement d'une façon trop sommaire. Toute pensée indépendante et vraiment originale suppose quelque personnalité dans les moyens d'expression. C'est ce qu'il est facile de constater ici.

Sous ce rapport, il n'y a pas lieu de distinguer entre les divers ouvrages du Donatiste. On a vu que ses controverses du début étaient à base d'exégèse; que, d'autre part, la polémique tenait une place importante dans ses *Regulæ* ou dans son *Commentaire;* et qu'enfin il ramenait tout à l'Église de son temps. Ainsi, malgré les divergences de date, de dessein et de sujet, ses divers ouvrages présentent des caractères communs. On y reconnaît toujours les mêmes éléments, combinés seulement dans des proportions différentes. Tantôt prédomine la controverse, tantôt le souci d'expliquer les textes sacrés ; ici, le rappel du passé; là, des allusions au présent ou l'évocation de l'avenir. Mais partout se mêlent la polémique et l'exégèse, les citations bibliques et l'histoire religieuse du temps, les traditions africaines et les conceptions particulières de l'auteur sur les rapports de son Eglise avec l'Église universelle. A cela, rien d'étonnant. Exégète avant tout, Tyconius ne pouvait concevoir la polémique sans exégèse; par contre, un Donatiste comme lui, penseur indépendant comme il l'était, ne pouvait faire d'exégèse sans être ramené fatalement à la polémique, à l'examen critique des traditions et des réalités contemporaines. Au fond, toutes ses conceptions et tous ses travaux ont eu pour point de départ la double préoccupation de justifier par les textes sacrés le principe du schisme donatiste, et de restaurer chez les Donatistes le sens de l'unité chrétienne. Par des moyens divers, il a toujours visé ce double objet : défendre son Église contre les Catholiques, et la défendre contre elle-même, contre le danger des exagérations sectaires. D'où l'unité de sa vie et de son œuvre.

Mais cette unité, elle était dans le dessein et la pensée de l'auteur, plutôt que dans chaque livre pris à part et considéré en lui-même. On doit reconnaître que, chez Tyconius, l'art de la composition est médiocre. Ne parlons pas du *Commentaire sur l'Apocalypse*, ni des ouvrages de polémique, qu'on ne peut apprécier à cet égard d'après des fragments, si nombreux qu'ils soient. Mais nous possédons encore, tout entier, le livre des

Regulæ; et nous y avons relevé d'assez graves défauts de composition. Incertitude dans le plan d'ensemble : les règles sont de portée très inégale, et l'une au moins est à peine une « règle[1] », et l'ordre de succession ne correspond pas à la logique du système[2]. Manque de proportions entre les parties : les chapitres sont de dimensions très différentes, et de trop longues digressions s'intercalent entre des notes trop sèches. Raideur et monotonie dans la disposition intérieure des chapitres : une brève définition de la règle, puis une interminable série d'exemples, coupée de loin en loin par une observation générale ou une phrase de controverse. Pour tout dire enfin, la mise en œuvre trahit une sorte de maladresse, qui contraste avec la vigueur de la conception et l'originalité de la doctrine.

A cette critique, qu'ont dû lui adresser bien des lecteurs, Tyconius semble avoir voulu répondre d'avance. Il déclare qu'il n'écrit pas en rhéteur, qu'il compte uniquement sur l'Esprit de Dieu : « Dans mon langage, dit-il, je ne suis pas l'art de la rhétorique, bon pour la sagesse humaine. Cet art, l'Apôtre ne le suivait pas non plus, lui qui l'aurait pu mieux que personne. Il aurait craint de rendre vaine la croix du Christ : la vérité qu'il prêchait n'avait pas besoin, comme le mensonge, du secours et des ornements du discours. Non, je parle selon les mystères de la sagesse céleste, d'après le magistère de l'Esprit saint[3]. » Fort bien; mais la réplique, si réplique il y a, ne porte guère ici. A côté de la mauvaise rhétorique, que personne ne songe à recommander, il y a la bonne rhétorique, née tout simplement de l'expérience, et dont les lois s'imposent à tous, même à l'Esprit saint. Rien ne dispense, dans un ouvrage, de mettre les choses à leur place.

Qu'on ne s'y trompe pas, d'ailleurs : Tyconius n'était pas si étranger, qu'il voulait le faire entendre, à la rhétorique. Comme l'ont noté Augustin et Gennadius[4], c'était un homme fort instruit, qui avait passé par l'école, qui était au courant de toutes les disciplines profanes, et sur qui ces disciplines avaient laissé leur empreinte.

Il le montre bien, là où il prend sa revanche : dans l'argumentation, où il applique avec une véritable maîtrise et parfois renouvelle les procédés de l'école. Il conduit un raisonnement

1) Tyconius, *Regula* III.

2) La *Regula* VII, contre-partie et complément des deux premières, devrait occuper la troisième place. Tyconius le reconnaît lui-même implicitement. Cf. *Regula* VII, p. 70 Burkitt.

3) Tyconius, *Regula* IV, p. 31 Burkitt.

4) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1-2; Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

avec une sûreté et une ingéniosité de déductions, qui sans doute sont d'un vigoureux penseur, mais où l'on reconnaît aussi un dialecticien de métier. Par exemple, veut-il démontrer que les Justes de l'Ancien Testament ont pu être justifiés par la foi? Il tire toute une doctrine d'un mot de saint Paul : « L'Apôtre, dit-il, montre que l'Esprit de Dieu et l'Esprit du Christ sont identiques. Il montre en outre que, si l'on a l'Esprit de Dieu, on n'est plus charnel. Si donc l'Esprit de Dieu est un avec l'Esprit du Christ, les prophètes et les saints, qui ont eu l'Esprit de Dieu, ont eu l'Esprit du Christ. S'ils ont eu l'Esprit de Dieu, ils n'étaient pas charnels. S'ils n'étaient pas charnels, ils ont suivi la Loi nouvelle... Donc, celui qui s'est réfugié vers Dieu a reçu l'Esprit de Dieu. L'ayant reçu, il a mortifié sa chair. Une fois sa chair mortifiée, il est devenu un être tout spirituel, capable de suivre la Loi nouvelle, affranchi de l'Ancienne Loi... D'où cette conclusion évidente : nos pères, qui ont eu l'Esprit de Dieu, n'étaient pas sous l'empire de la Loi ancienne[1]. » On citerait bien des exemples de ces raisonnements serrés, d'une impérieuse logique. Sans doute, l'application est neuve et d'un tour original; mais le procédé vient tout droit de l'école.

Même impression, si l'on étudie le détail de la langue et du style. Cette langue de Tyconius cause d'abord au lecteur une surprise, et même, si le lecteur est linguiste, une petite déception. De ce novateur, on attendrait des innovations verbales. Or, dans son vocabulaire comme dans sa syntaxe, on ne relève presque rien de nouveau ni de personnel[2]. C'est le fonds classique, complété par les apports du latin d'Église depuis Tertullien; c'est donc la langue commune aux auteurs chrétiens d'Afrique dans la seconde moitié du quatrième siècle. A peine, certains termes inconnus jusque-là : quelques substantifs en *tia* ou en *tio*[3], quelques adjectifs en *bilis* ou en *trix*[4]. Ces mots nouveaux, qui pour nous apparaissent avec Tyconius, sont si peu nombreux qu'on en peut faire abstraction. D'ailleurs, on les retrouve quelques années plus tard chez Jérôme et chez Augustin : le Donatiste a pu emprunter ces termes soit à un écrivain antérieur, soit aux versions bibliques ou au parler de son temps. Au reste, la langue de Tyconius, si pure d'éléments nouveaux ou étrangers, présente un frappant contraste avec celle des citations bibliques au vieux texte africain, dont il émaille

1) Tyconius, *Regula* III, p. 16-17 Burkitt.

2) Cf. Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. 110-114 (*Index* of latin words).

3) *Dinoscentia*, *obduratio*, *prophetatio*, *recapitulatio*, *reparatio*.

4) *Demonstratrix*, *impalpabilis*, *palpabilis*.

toutes ses pages, et où abondent au contraire les mots et les tours populaires[1].

Cette fidélité au vocabulaire traditionnel, et cette allure régulière de la syntaxe, montrent avec évidence que Tyconius était un habile écrivain. En effet, il traitait des questions difficiles, abstraites, obscures, des questions d'exégèse ; et il les traitait à fond. C'est presque un tour de force que d'avoir écrit les *Regulæ* dans la langue courante des communautés chrétiennes du temps : une langue qui jusque-là, en Occident, avait été adaptée seulement aux besoins de la prédication et de la polémique. Tout cela confirme ce que nous savions déjà : c'est que Tyconius avait reçu dans les écoles une instruction très complète, et qu'il connaissait fort bien son métier d'auteur. On peut supposer que ce caractère de sa langue et cette fidélité aux traditions littéraires ont contribué à rendre classiques, même dans les cercles catholiques, ses *Regulæ* et son *Commentaire de l'Apocalypse*.

Son style n'est pas aussi rébarbatif que pourrait le faire craindre la nature des sujets traités. Sans doute, il a surtout des qualités sévères : la solidité, l'exactitude, la précision des termes. Il a aussi des défauts : l'abus de l'abstraction ou de la concision, l'obscurité, la sécheresse. Mais il n'est jamais banal. Ayant beaucoup de choses à dire, l'auteur ne perd pas son temps à développer des lieux-communs. Pressé d'arriver à sa conclusion pour aborder d'autres thèmes, il a le mouvement, la brièveté, la rapidité, parfois des tours vifs et familiers. Il a le trait : il excelle à résumer une démonstration dans une formule saisissante, où l'antithèse des mots accuse celle des idées. A l'occasion, il trouve des expressions pittoresques, des comparaisons poétiques, des métaphores assez neuves ou renouvelées par l'application : les règles d'exégèse, pour lui, sont des « clefs » qui permettent de pénétrer dans les sanctuaires de la Loi, ou des « torches » qui en éclairent les mystères, ou encore des « sentiers de lumière » qui guident les fidèles à travers « l'immense forêt de la prophétie[2] ».

Dans ces maquis d'exégèse, il y a des clairières de littérature. On y rencontre jusqu'à des fleurs de rhétorique. Des portraits, par exemple. Voici un parallèle entre l'homme que la crainte seule empêche de faire le mal, et le vrai Juste qui aime réellement le bien : « De par sa volonté, c'est un coquin, celui dont la nécessité seule fait un honnête homme. La loi em-

1) Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. LXVIII et suiv.

2) Tyconius, *Liber Regularum*, proœm., p. 1 Burkitt.

pèche l'acte, mais n'entrave pas la volonté. Il n'est pas uni à Dieu, celui qui préférerait le mal, si le mal n'était pas puni. On ne fait pas la volonté de Dieu, quand on gémit de ne pouvoir faire sa propre volonté. On n'est pas compatissant, quand on craint d'être cruel : on est sous l'empire de la loi, on est esclave. Ce n'est pas qu'on déteste le larcin, mais on redoute le châtiment : on deviendra nécessairement voleur, vaincu par les mauvais conseils. On est charnel, sous le joug du péché : on n'a pas l'Esprit de Dieu. Au contraire, celui qui aime le bien est l'image de Dieu ; il vit par la foi au Seigneur... Ce n'est pas par crainte qu'il fuit le mal, ni par nécessité qu'il fait le bien : il est affranchi de la loi, il est libre[1]. » On dirait presque, sinon du Sénèque, au moins du Cyprien.

Une autre surprise, c'est d'entrevoir parfois, entre deux citations bibliques, la personnalité de l'exégète. Apparitions furtives, assurément ; car l'auteur est discret et ne se montre pas volontiers. Mais, enfin, il ne se cache pas toujours ; en certains cas, il trahit ses sentiments, ses impressions. « Je ne dis pas cela sans douleur », s'écrie-t-il à propos d'une interprétation erronée de textes prophétiques[2]. Ailleurs, c'est avec une émotion singulière qu'il écarte la doctrine aventureuse de quelques contemporains sur les conditions de la promesse faite par Dieu à Abraham : « Je suis forcé, dit-il, de dire ce que je ne puis entendre sans une ardente colère... Sans doute, il est utile de dévoiler, dans l'intérêt de leur salut, les propositions aventureuses de certains téméraires. Mais, quand il s'agit du Dieu tout-puissant, nous devons surveiller notre langage, dans la crainte de révéler par nos réfutations les erreurs qu'il vaudrait mieux taire, et de répandre par nos paroles les impiétés d'autrui. C'est donc en tremblant que nous parlons, laissant à chacun le soin de considérer les dangers courus[3]. » Cette personnalité de l'auteur, qui parfois se trahit par un éclat, mais qui toujours se devine derrière la polémique ou l'exégèse, n'est pas le trait le moins intéressant à noter dans la physionomie de l'écrivain.

Mais il faut en revenir à l'essentiel, à la controverse doctrinale et à la méthode d'interprétation des Livres saints, pour juger du rôle et de l'influence de Tyconius. Comme polémiste et comme exégète, il devint vite l'un des maîtres de la pensée chrétienne en ces temps-là. D'abord en Afrique, où il rappelait

1) *Regula* III, p. 25.
2) « Non sine dolore dico » (*Regula* I) p. 2).
3. *Regula* III, p. 22.

Cyprien et annonçait Augustin. Il eut cette fortune extraordinaire, de réunir les deux Églises rivales de la contrée dans une admiration commune pour les inventions originales de son génie créateur. On a vu quel beau scandale et quelle alerte avait causés d'abord sa polémique indépendante au camp des schismatiques : leur primat lui-même et leur concile général étaient partis en guerre contre l'audacieux[1]. Cette crise passée, les Donatistes n'en adoptèrent pas moins le nouveau système d'exégèse, qui, après tout, venait d'un des leurs, et qui honorait leur Église. Plus délicate encore, à l'égard de Tyconius, était l'attitude des Catholiques africains : ils tranchèrent la difficulté en reniant à demi le polémiste, tout en exaltant l'exégète. Augustin d'Hippone et Aurelius de Carthage donnèrent l'exemple, rassurant ainsi tous les scrupules[2]. Dès lors, la réputation de Tyconius se répandit dans tout l'Occident. Pendant des siècles, dans les parties les plus diverses du monde latin, partout où l'on étudiait l'*Apocalypse* et les Prophètes, il ne compta que des admirateurs, des imitateurs ou des plagiaires : en Afrique, au cinquième siècle, l'auteur du *Liber de promissionibus Dei*[3], au sixième siècle, Primasius d'Hadrumète[4]; en Italie, Cassiodore[5], Ambrosius Autpertus[6]; en Espagne, Apringius de Béja[7], Isidore de Séville[8], Beatus de Libana[9]; en Gaule, Cassien[10], Gennadius de Marseille[11], Alcuin[12], Hincmar[13]; en Angleterre, Beda[14]; en Allemagne, Haimo d'Halberstadt[15]; en Suisse, les moines de Saint-Gall[16]. Par une ironie de la destinée, le schismatique africain était devenu, pour les Églises d'Occident, une façon de classique.

De toute cette gloire du Donatiste, ce qu'on doit surtout retenir, c'est l'action décisive qu'il a exercée sur le plus illustre de ses compatriotes, presque un contemporain : cet évêque d'Hip-

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1; *Epist.* 93, 10, 43-44.

2) *Epist.* 41, 2.

3) *Liber de promissionibus et prædictionibus Dei*, IV, 13, 22.

4) Primasius, *Commentariorum super Apocalypsin Ioannis libri* V, Prolog., p. 793 Migne.

5) Cassiodore, *De institutione divinarum litterarum*, 9-10; *Complexiones in Apocalypsin*, 14 et 16; *In Psalterium præfatio*, 13.

6) Ambrosius Autpertus, *In Apocalypsin libri* X.

7) Dom Férotin, *Apringius de Béja, son Commentaire de l'Apocalypse*, Paris, 1900.

8 Isidore de Séville, *Sententiæ*, I, 19 *De septem Regulis*.

9) Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, Madrid, 1770.

10) Cassien, *Contra Nestorium*, VI, 23.

11) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

12) Alcuin, *Commentariorum in Apocalypsin libri* V.

13) Hincmar, *De prædestinatione*, 31.

14) Beda, *Explanatio Apocalypsis*, I, 5; I, 8-14; III, 16-20.

15) Haimo d'Halberstadt, *Expositionis in Apocalypsin Ioannis libri* VII.

16) G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui* (Bonn, 1885), p. 48.

pone, en qui l'Église latine allait reconnaître le plus grand de ses docteurs[1]. Rien de plus significatif que les hommages et les multiples emprunts de l'évêque catholique à cet écrivain schismatique, qui sans doute s'était brouillé avec l'Église de Donat, mais qui pourtant restait un adversaire des Catholiques.

Augustin connut de bonne heure les *Regulæ* et le *Commentaire de l'Apocalypse*. Évêque, il lisait et relisait ces ouvrages, dont il parle souvent, dans sa correspondance ou ailleurs, et toujours avec une singulière déférence. Vers 396, dès le début de son épiscopat, il écrivait à son chef et ami, Aurelius de Carthage : « Je t'ai déjà parlé des sept *Règles* ou *Clefs* de Tyconius. Comme je te l'ai souvent écrit, je désirerais savoir ce que tu en penses. J'attends ton avis[2]. » Ces lignes trahissent encore quelque réserve. Mais, bientôt, toute méfiance disparaît, au moins en ce qui touche l'exégèse. Plus tard, dans ses *Questions sur l'Heptateuque*, Augustin citait avec éloge l'opinion de Tyconius sur la durée du séjour des Hébreux en Égypte[3]. Vers la fin de sa vie, dans un chapitre de ses *Rétractations* où il revisait un de ses ouvrages antérieurs, il adoptait sur un passage de saint Paul l'interprétation de Tyconius, au lieu de celle de Cyprien qu'il avait d'abord reproduite[4]. Ce n'est pas seulement sur la façon de comprendre tel ou tel verset, que l'évêque d'Hippone interrogeait son précurseur schismatique ; c'était encore sur les principes de la méthode à suivre pour l'interprétation des Livres saints. Quand il voulut insérer dans le *De doctrina christiana* un petit manuel d'exégèse à l'usage des clercs catholiques, il résuma simplement les *Règles* du Donatiste[5]. En dehors même du domaine de l'exégèse, et pour les besoins des controverses catholiques, il estimait fort utile la lecture des ouvrages du schismatique. Il écrivait un jour au diacre Restitutus : « Lis donc Tyconius, que tu connais bien. Sans doute, tu n'auras pas toujours à l'approuver ; mais tu sais bien de quoi il faut se garder en le lisant. En tout cas, consulte-le sur la question qui nous occupe : il te montrera que dans l'Église de Dieu, si nous ne pouvons corriger ou supprimer certaines fautes ou même certains crimes, nous devons les to-

1) Cf. Sharpe, *Tichonius and Augustine* (dans *The Dublin Review*, CXXXII, 1903, p. 64 et suiv.); Scholz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustins* De Civitate Dei (Leipzig, 1911), p. 78 et suiv.; 114 et suiv.; 185 et suiv.

2) Augustin, *Epist.* 41, 2.

3) *Quæstiones in Heptateuchum*, II, 47, 102.

4) *Retract.*, II, 44, 4.

5) *De doctrina christiana*, III, 30, 42 et suiv.

lérer sans rompre le lien de l'unité. Cette question-là, Tyconius me paraît l'avoir rigoureusement traitée et tranchée[1]. » On voit que, pour l'évêque catholique d'Hippone, le Donatiste n'était pas seulement un maître d'exégèse; c'était encore un guide dans les controverses contre l'Eglise rivale.

Si Augustin recommandait aux clercs africains la lecture et l'étude des ouvrages de Tyconius, c'est que lui-même en avait tiré grand profit. Il a fait beaucoup d'emprunts au Donatiste, et des emprunts de tout genre : polémique, exégèse, doctrine.

Dans ses controverses contre les schismatiques du pays, l'évêque d'Hippone opposait volontiers à ses adversaires le nom, l'autorité, les arguments de leur grand homme[2]. Universalité de l'Église, objections contre le principe du schisme et du second baptême, railleries sur l'orgueil et l'intransigeance des Donatistes, sur leurs prétentions à la sainteté et au monopole de la vraie religion : tels étaient, nous l'avons vu, les thèmes principaux développés par Tyconius dans sa querelle avec ses anciens amis. Or, tout cela se retrouve chez Augustin, à la base de toutes ses polémiques contre les Donatistes. Sans doute, ces idées ou ces objections avaient été esquissées déjà par Optat de Milev, que le Donatiste avait dû lire. Mais avec Tyconius, esprit plus vigoureux et plus systématique, elles avaient pris plus de force et de portée; en outre, elles avaient chez lui plus de valeur et de relief, par le fait seul qu'il n'était pas catholique. Augustin, même quand il paraît suivre Optat, se souvient encore de Tyconius.

En ce qui concerne l'exégèse, il est inutile d'insister, puisque le témoignage d'Augustin lui-même est formel. Dans le *De doctrina christiana*, sauf quelques réserves de détail, l'évêque d'Hippone adopte tout le système du Donatiste[3]. Dans la *Cité de Dieu*, quand il veut interpréter l'*Apocalypse*, il se sert constamment de la méthode appelée *recapitulatio*[4], dont Tyconius avait fait sa sixième Règle. A son précurseur schismatique, il emprunte ses idées sur l'Antéchrist, sur la double résurrection, sur le *millennium*[5]. Pour les deux auteurs, la *prima resurrectio* est la régénération par le baptême; l'*alligatio Diaboli* est le symbole de l'impuissance relative du Diable, qui actuellement ne peut empêcher bien des pécheurs de rentrer dans l'Eglise par

1) *Epist.* 249.

2) *Epist.* 93, 10, 43-44; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1 et suiv.

3) *De doctrina christiana*, III, 30-37, 42-56.

4) *De Civitate Dei*, XX, 6-17. — Cf. Tyconius, *Regula* VI.

5) Augustin, *De Civitate Dei*, XX, 6 et suiv. — Cf. Tyconius, *Regula* IV, p. 36 Burkitt; Gennadius, *De vir. ill.*, 18; Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 536 Florez.

la pénitence; le *millennium* est la victoire actuelle des Justes, qui, au milieu des persécutions présentes, triomphent du Diable grâce à l'appui du Christ. Sur ces divers points, l'évêque catholique et l'exégète schismatique sont complètement d'accord : des passages parallèles, faciles à rapprocher dans des tableaux synoptiques [1], permettent de constater la concordance, non seulement pour le fond, mais dans le détail de l'expression.

Ce qui est bien plus important encore, c'est que l'influence du Donatiste s'est exercée jusque sur la doctrine proprement dite de l'évêque d'Hippone. Entre les deux penseurs, il y a des rencontres singulières et des analogies significatives : d'abord dans la théorie de la grâce et de la prédestination, puis dans la conception de la *Cité de Dieu*.

La question de la grâce a beaucoup préoccupé Tyconius, qui savait par cœur les Épîtres pauliniennes. Il y revient souvent dans ses *Regulæ*. Il répète que le salut ne peut être assuré sans le secours direct de Dieu : « Jamais homme, dit-il, n'a pu être sauvé, si ce n'est par la grâce seule, et par le moyen de la foi [2]. » Même avant le christianisme, la grâce était nécessaire pour observer la Loi et pour résister aux passions [3]. Maintenant, elle est « un don du Christ, qui l'accorde dans sa plénitude à toute nation [4] ». L'homme ne peut rien sans la grâce; les œuvres ne comptent pas sans la foi, qui seule justifie, et qui elle-même vient de Dieu : « Il est impossible, sans la grâce de Dieu, d'arriver à la gloire... Jamais personne n'a vaincu, sinon celui pour qui Dieu a vaincu... Si notre victoire n'est pas notre œuvre, elle vient, non des œuvres, mais de la foi; et nous n'avons pas à nous en glorifier. En effet, nous n'avons rien que nous n'ayons reçu. Ce que nous sommes, nous le sommes par Dieu; et la grandeur de la vertu dépend de Dieu, non de nous. Toute notre œuvre, c'est notre foi; et la foi se mesure à l'action que Dieu opère en nous [5]. » Donc, on n'est justifié que par la foi, on n'arrive à la foi que par la grâce, et l'on ne reçoit la grâce que si l'on y est prédestiné. Cette prédestination est la condition nécessaire et suffisante du salut : « Personne, dit Tyconius, n'est certain d'être du nombre des prédestinés. L'Apôtre lui-même a dit : « Je crains d'être un réprouvé. » Pour les Justes, la loi de Dieu n'est pas une manifestation de sa colère, c'est une épreuve de leur foi : une épreuve qui les pousse à chercher constamment

1) Scholz, *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte*, p. 114-116.

2) « Neque aliquando liberari potuit (homo) nisi sola gratia per fidem » (Tyconius, *Regula* III, p. 15 Burkitt).

3) Tyconius, *Regula* III, p. 17.

4) *Ibid.*, p. 18-19.

5) *Ibid.*, p. 19.

la grâce de Dieu, pour achever en eux ce qu'a prévu la prescience divine, et pour conformer leur libre arbitre à leur condition de prédestinés. D'ailleurs, ils ne peuvent pas ne pas entendre Dieu, ceux dont Dieu a prévu, promis, juré qu'ils l'entendraient[1]. » Jamais, sans doute, l'on n'avait encore pénétré si avant dans la doctrine de saint Paul; ou, du moins, jamais l'on n'en avait tiré des conclusions si nettes. Tout porte à croire que les idées de Tyconius sur la grâce et la prédestination ont contribué à pousser Augustin jusqu'à ses théories extrêmes. En tout cas, le Donatiste avait attiré sur ce point l'attention de l'évêque catholique : et cela, de bonne heure, bien avant l'apparition du Pélagianisme.

De même, Tyconius a été un précurseur dans ses évocations apocalyptiques de la *Cité de Dieu*. Il est le premier qui, des rêveries de l'*Apocalypse*, ait dégagé une philosophie de l'histoire, fondée sur l'opposition et la lutte éternelle des deux Cités : la Cité de Dieu et la Cité du Diable. Il disait dans son *Commentaire de l'Apocalypse* : « Il y a deux Cités, la Cité de Dieu et la Cité du Diable... De ces deux Cités, l'une veut servir le monde, l'autre le Christ. L'une désire régner sur ce monde, l'autre fuir ce monde. L'une s'afflige, l'autre se livre à la joie. L'une frappe, l'autre est frappée. L'une tue, l'autre est tuée : l'une pour être justifiée davantage, l'autre pour mettre le comble à ses impiétés. Ces deux Cités montrent la même ardeur, l'une à mériter la damnation, l'autre à mériter le salut[2]. » Comme on le voit, cette page de Tyconius contient déjà toute l'esquisse du *De Civitate Dei*.

Ainsi, que l'on considère la doctrine, l'exégèse ou la polémique, on constate une profonde et durable influence du schismatique sur l'évêque catholique. Mais, si Augustin doit beaucoup à Tyconius, Tyconius doit beaucoup plus encore à Augustin : car c'est l'évêque d'Hippone qui indirectement, par son admiration, par son exemple et ses citations, par ses emprunts mêmes, a sauvé de l'oubli l'œuvre et jusqu'au nom du Donatiste[3].

1) *Regula* III, p. 25-26.

2) « Ecce duas civitates, unam Dei, et unam Diaboli... Hæ duæ civitates, una mundo, et una desiderat servire Christo... » (Beatus, *Comment. in Apocalypsin*, p. 506-507 Florez).

3) Le fait est frappant pour les *Regulæ*. Les *Epitomés* du *Liber Regularum*, comme la plupart des allusions à cet ouvrage qu'on relève chez les auteurs des siècles suivants, se rapportent au commentaire et aux citations d'Augustin dans le *De doctrina christiana* (Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. XXIV). C'est la preuve que le nom de Tyconius, et indirectement son livre, ont été sauvés par Augustin.

CHAPITRE VI

PARMENIANUS DE CARTHAGE

I

Vie de Parmenianus. — Son origine étrangère. — Comment il fut élu évêque de Carthage et chef du parti par les Donatistes exilés. — Installation de Parmenianus à Carthage, après l'édit de Julien, en 362. — Son rôle comme primat donatiste. — Son active propagande. — Les Parménianistes. — Polémiques de Parmenianus contre les Catholiques. — Ses démêlés avec Tyconius. — Sa mort vers 391. — Caractère de Parmenianus. — Son éloquence. — Ses ouvrages. — Ses Psaumes. — Dates de ses traités polémiques.

Parmi les chefs des Donatistes, si ombrageux dans leur patriotisme africain, Parmenianus est peut-être le seul qui ne soit pas du pays; et cette origine étrangère lui a valu des railleries sans fin de la part des Catholiques, agacés d'entendre toujours leurs adversaires se targuer d'être en Afrique la seule Église nationale [1]. Parmenianus était, de naissance, Espagnol ou Gaulois [2]; on ne peut préciser davantage. Ce sont les hasards de la vie, et surtout les contre-coups de la politique religieuse du temps, qui ont fait de lui un Carthaginois et le primat de l'Église schismatique. En 347, l'empereur Constant avait tenté à son tour de rétablir la paix en Afrique; il avait promulgué un édit d'union, qui eut pour conséquences un soulèvement de fanatiques et une terrible persécution contre les Donatistes [3]. Le résultat visé fut atteint, au moins en apparence, et pour quelque temps [4]. L'unité fut rétablie, par la ruine de l'Église schismatique : l'année suivante, Gratus, l'évêque catholique de Carthage, put dans un concile célébrer avec enthousiasme la victoire de son parti et la restauration de l'Afrique chrétienne [5]. Mais ce triomphe éphémère n'avait été obtenu que par la vio-

1) Optat, I, 5 : « Quia peregrinus es ». Cf. II, 7; III, 3.

2) *Ibid.*, II, 7 : « Hispanum aut Gallum ».

3) *Passio Marculi*, p. 761 Migne; *Passio Maximiani et Isaac*, p. 768 Migne; Optat, III, 1 et 3; Augustin, *Psalmus contra partem Donati*, 145; *Epist.* 105, 2, 9.

4) Voyez plus haut, t. IV, p. 35 et suiv.

5) *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.* et can. 1-2.

lence : on avait confisqué les basiliques et les biens des dissidents, on avait massacré leurs bandes de Circoncellions[1], on avait frappé ou exilé leurs chefs[2]. Parmi les bannis se trouvait le primat du Donatisme, le farouche et intransigeant Donat de Carthage. Avec ses plus fidèles partisans, il fut relégué ou se réfugia dans une autre province de l'Empire, probablement en Espagne ou en Gaule; c'est là qu'il mourut, vers 355[3]. Selon toute vraisemblance, Parmenianus connut Donat dans son exil, fut séduit par sa doctrine, se rallia à son Église, devint l'un de ses plus fervents disciples; et c'est ainsi qu'à la mort du maître, malgré la tare de son origine étrangère, il put être choisi par les sectaires bannis, pour le remplacer comme évêque de Carthage et comme chef de l'Église schismatique[4].

Pendant plusieurs années, il n'en fut évidemment que le chef honoraire. L'accès de sa ville épiscopale lui était interdit; le Donatisme était toujours proscrit en Afrique, et n'y survivait que dans l'ombre[5]. La situation changea brusquement en 362. Julien venait d'arriver à l'Empire, et inaugurait habilement sa campagne contre le christianisme, en proclamant la liberté de culte pour tous, en rouvrant les temples et en restaurant les vieilles religions, en lâchant la bride aux hérésies. Les Donatistes saisirent l'occasion. Plusieurs de leurs évêques adressèrent une requête à l'empereur, demandant pour eux aussi la liberté et la restitution de leurs biens[6]. Par un édit solennel, Julien abrogea l'édit de Constant, autorisa les exilés à rentrer en Afrique, et ordonna aux gouverneurs de faire rendre aux schismatiques les immeubles confisqués ou attribués aux Catholiques[7]. Les bannis accoururent et réveillèrent la foi de leurs fidèles, reconstituant partout leurs communautés, revendiquant leurs basiliques devant les tribunaux ou par la force[8]. Une effroyable guerre civile et religieuse se déchaîna sur la contrée, principalement en Numidie et en Maurétanie. Les Circoncellions se remirent en campagne; des bandes armées, souvent conduites par des évêques, parcoururent le pays, saccageant les églises, massacrant ou violentant les Catholiques, convertissant malgré elles

1) Optat, III, 4.

2) *Ibid.*, II, 15; III, 1 et 4.

3) Jérome, *Chron.* ad ann. 355. — Cf. Optat, II, 15; III, 1 et 3-4.

4) Optat, II, 7; III, 3; Augustin, *Retract.*, II, 43; *Serm.* 46, 8, 17.

5) Optat, II, 15.

6) Optat, II, 16; III, 3; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 97, 224; *Epist.* 93, 4, 12; 105, 2, 9.

7) Optat, II, 16; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184; 97, 224; *Epist.* 105, 2, 9; *Cod. Theod.*, XVI, 5, 37.

8) Optat, II, 17-19; III, 3; VI, 7; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 12, 19; *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203; *Cod. Theod.*, XVI, 5, 37.

des populations entières[1]. C'est dans ces circonstances, aussitôt après l'édit de Julien, que Parmenianus vint à Carthage, où il prit possession de son évêché et inaugura son rôle effectif de chef du parti[2].

Hâtons-nous d'ajouter qu'il fut complètement étranger aux violences de ses turbulents amis. Si l'on en juge par ce que nous disent de lui ses adversaires, il dut être le premier à déplorer ces désordres, qui compromettaient sa cause et contrecarraient sa politique. Nous ne connaissons pas le détail de son œuvre épiscopale et administrative; mais, au témoignage d'Augustin, son action fut décisive[3]. D'ailleurs, les faits sont là pour l'attester. Quand Parmenianus arriva en Afrique, le Donatisme, proscrit depuis quinze ans, dépouillé de tout, réduit à quelques groupes d'obscurs sectaires, n'existait plus comme Église[4]. Trente ans plus tard, à la mort de Parmenianus, l'Église donatiste, fortement organisée dans toutes les provinces africaines, tenait partout tête à l'Église catholique, l'emportait même en Numidie par le nombre des adhérents et des communautés[5]. Évidemment, les circonstances avaient été favorables : partialité de Julien et politique hésitante de ses successeurs, complicité de certains gouverneurs[6], révolte de Firmus, en qui les dissidents trouvèrent un allié[7]. Mais c'est aussi dans l'habileté du chef qu'il faut chercher la raison des progrès du schisme en ces temps-là. Parmenianus a été le restaurateur du Donatisme, qu'il a reconstitué, réorganisé, fortifié. Il sut même imposer peu à peu à ces sectaires — Circoncellions mis à part — une assez sévère discipline, qui empêcha le parti de s'émietter, suivant l'usage des dissidents, en petites coteries rivales : nous en trouvons la preuve dans l'échec relatif du schisme rogatiste en Maurétanie[8] et dans l'énergique intervention du primat contre Tyconius[9]. En même temps, Parmenianus augmenta le nombre de ses fidèles par une active propagande, et les affermit dans leur foi en les instruisant, en composant même pour eux des ouvrages d'allure populaire[10]. Il continua si bien l'œuvre de Donat, qu'à

1) Optat, II, 17-19.

2) *Ibid.*, II, 17.

3) « Extulit se superbia Donati, fecit sibi partem; subsequens eum Parmenianus illius confirmavit errorem » (Augustin, *Serm.* 46, 8, 17).

4) Optat, II, 15.

5) *Collat. Carthag.*, I, 165; Augustin, *Epist.* 129, 6; 209, 2; *Enarr. II in Psalm.* 21, 26; *Serm. II in Psalm.* 36, 19.

6) Optat, II, 18; Augustin, *Epist.* 87, 8.

7) Augustin, *Epist.* 87, 10; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 10, 16; 11, 17; *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184; *Passio Salsæ*, 13.

8) Augustin, *Epist.* 93, 3, 11; 6, 20-21; 8, 24; 11, 49.

9) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1; *Epist.* 93, 10, 43-45.

10) *Prædestinat.*, 43. — Cf. Optat, I, 4 : « tractatus tuos, quos in manibus et in ore multorum esse voluisti ».

son tour il fut considéré comme un fondateur de la secte, et que les Donatistes furent souvent appelés alors les Parménianistes [1].

Il fut, enfin, l'un des principaux polémistes de son parti. Dès son arrivée en Afrique, peut-être dès 362, il entreprit de démontrer au public la légitimité de son Église, et la déchéance irrémédiable de l'Eglise rivale, dans un grand traité en cinq livres, où il malmenait fort les Catholiques [2]. C'est l'ouvrage qu'a réfuté Optat, vers 366. Quelques années plus tard, il eut à défendre son Église schismatique contre la menace d'un schisme intérieur. Tyconius, un écrivain donatiste de pensée indépendante, qui avait de l'autorité dans son parti, mais qui n'en acceptait pas tous les préjugés, avait osé contester, dans des livres qui firent du bruit, plusieurs principes fondamentaux de la secte. Parmenianus vit le danger, et n'hésita pas. Dans un important ouvrage qui avait la forme d'une lettre à Tyconius, il essaya de réfuter le téméraire et lui reprocha son inconséquence. Tyconius refusant de s'incliner, le primat le fit condamner, vers 380, par un concile [3]. Dans les deux cas, c'est la raison politique qui avait fait de Parmenianus un polémiste. Sous Julien, au moment où il arrivait en Afrique et commençait la restauration de son Eglise, il avait compris la nécessité d'en justifier le principe. Plus tard, devant les aveux compromettants de Tyconius, il s'inquiéta du sourd travail de désagrégation qui minait l'Eglise schismatique : pour en maintenir l'unité et en sauvegarder le principe, il frappa l'un des siens, l'honneur du parti.

On ne connaît pas exactement la date de sa mort. Il avait disparu depuis longtemps, quand Augustin le réfutait, vers l'année 400 [4]. D'autre part, dès 392, commencent les attaques contre Primianus, successeur de Parmenianus; et le nouveau primat se rendit odieux à bien des gens dès les premiers mois de son épiscopat [5]. On est donc fondé à placer vers 391 la mort de Parmenianus. Il resta cher aux Donatistes, qui lui devaient tant et qui étaient fiers de lui; d'autant plus que son successeur ne négligea rien pour le faire regretter. Deux ans plus tard, les maladresses de Primianus avaient déjà compromis l'œuvre de son devancier : l'Eglise schismatique était, à son tour, morcelée par le schisme, et sérieusement affaiblie en face des Catholiques qui prenaient l'offensive.

1) Augustin, *De hæres.*, 41; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 4, 9; Filastrius, *Hæres.*, 83; *Prædestinat.*, 43.

2) Optat, I, 5-6.

3) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-45; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.

4) « Parmeniani quondam episcopi eorum » (Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1; — « si viveret Parmenianus » (*ibid.*, I, 4, 9; II, 3, 7). — Cf. II, 7, 13; 22, 42.

5) Augustin, *Serm. II in Psalm.* 36, 19-20; *Contra Cresconium*, IV, 6, 7; *Epist.* 43, 9, 26.

Sur le caractère de Parmenianus, amis et adversaires étaient d'accord [1]. C'était un fort honnête homme, aimé des siens, respecté de tous; ferme et habile, mais très droit dans sa conduite, étranger à l'intrigue comme à la violence, dédaigneux des faux-fuyants comme des brutalités. Tout ce qu'on lui reprochait dans le camp adverse, c'était d'être intransigeant dans ses idées, et injuste pour les Catholiques qu'il s'obstinait à traiter d'hérétiques [2]. Autant dire qu'on lui reprochait d'être donatiste; ce qui était assez naturel pour le chef du Donatisme. Assurément, il ne sacrifiait rien des principes, des traditions ni des préjugés de son parti, qu'il défendait énergiquement à l'occasion; mais il se montrait aussi bienveillant pour les personnes qu'intraitable sur les doctrines. Il consentait à discuter, et croyait pouvoir réfuter ses contradicteurs sans les injurier. Bref, il était aussi conciliant que pouvait l'être le primat d'une secte intransigeante. Cette modération relative était alors une véritable originalité dans le camp des Donatistes; c'était une vertu rare chez leurs chefs, et une force dans la lutte des partis.

Comme son prédécesseur Donat, Parmenianus avait laissé la réputation d'un grand orateur; son éloquence est attestée et célébrée par Augustin lui-même [3]. Pour ces évêques schismatiques, qui s'appuyaient sur la foule dans leur résistance contre le pouvoir civil et contre l'Eglise officielle, c'était une nécessité, un des devoirs de leur charge, que de bien parler; une des causes du discrédit où tomba Primianus et des difficultés qu'il rencontra, paraît avoir été précisément la médiocrité de ses facultés oratoires, son fâcheux mutisme dans les conférences et les conciles. Il ne nous reste aucun discours de Parmenianus, et nous n'avons pas de renseignements explicites sur les caractères de son éloquence. Cependant, on peut l'imaginer, dans une certaine mesure, d'après le style de ses ouvrages polémiques, et d'après quelques mots de ses adversaires catholiques. Une parole autoritaire, à la fois populaire et hautaine; un mélange assez original de formules concises, d'exhortations, de citations bibliques, et d'invectives contre l'autre Église; un langage énergique et sonore, relevé d'images, hérissé d'antithèses, et un peu emphatique. Un contraste surprenant entre l'élévation de la pensée et la violence de l'expression, entre la modération de l'esprit et l'âpreté du ton.

Parmi les ouvrages de Parmenianus, le plus populaire, et peut-être le plus original, est complètement perdu. C'était un

1) Optat, I, 4; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 7, 13.

2) Optat, I, 5 et 9; II, 14; IV, 9.

3) Augustin, *Contra Cresconium*, I, 2, 3.

recueil de *Psaumes*, composés spécialement pour l'instruction des fidèles, et destinés à être chantés en chœur dans les églises des schismatiques[1]. L'idée n'était pas entièrement neuve. Le rôle prépondérant des Psaumes bibliques dans la liturgie primitive avait de bonne heure suggéré à des hérétiques la pensée d'utiliser ces rythmes, consacrés par une pieuse tradition et très goûtés de la foule, pour la défense ou la propagation de leurs doctrines. Dès le deuxième siècle, les Marcionites, les Valentiniens et autres Gnostiques, les Montanistes, avaient eu leurs Psaumes particuliers, imités en apparence de ceux de l'Ancien Testament, mais animés d'un tout autre esprit et vibrants de leurs rancunes. Plus tard, les Ariens fabriquèrent, dans la même intention, des chants analogues. Chez les Donatistes, Parmenianus paraît être le premier qui reprit cette idée. Comme instrument de sa propagande, il créa une poésie polémique, d'allure populaire, qui fut adoptée dans la liturgie de la secte. Sous couleur d'instruire les fidèles, il leur contait surtout l'histoire et les querelles du parti, les méfaits de l'autre Église et les raisons qu'on avait de la tenir en suspicion. Ses *Psaumes* se répandirent vite dans les communautés schismatiques, où ils enthousiasmaient la foule : on les chantait en chœur, à gorge déployée, à grand fracas, nous dit-on[2]. Leur succès est attesté par Augustin, qui leur rendit hommage en les imitant : pour combattre l'effet des Psaumes donatistes, il écrivit lui-même son célèbre *Psalmus contra partem Donati*, qui nous donne une idée du genre[3].

Deux ouvrages de Parmenianus nous sont beaucoup mieux connus. On peut en reconstituer, sinon le texte suivi, du moins le contenu, le plan, et bien des passages. C'est le grand traité contre les Catholiques et la *Lettre à Tyconius*. Le premier de ces ouvrages ne peut être ni antérieur à l'année 362, date de l'arrivée de l'auteur en Afrique, ni postérieur à 366, date probable de la réfutation d'Optat : tout porte à croire qu'il a été écrit dès 362 ou 363, au lendemain de l'édit de Julien qui permit à Parmenianus de restaurer son Église, et qui assurait aux dissidents toute liberté de polémique. La *Lettre à Tyconius* a été composée une quinzaine d'années plus tard, vers 378 : en réponse

1) « Parmenianos a Parmeniano, qui per totam Africam libros contra nos conficiens et novos Psalmos faciens circumibat » (*Prædestinat.*, 43). — Cf. Augustin, *Epist.* 55, 18, 34.

2) « Ita ut Donatistæ nos reprehendant quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica Prophetarum, cum ipsi ebrietates suas ad canticum Psalmorum humano ingenio compositorum quasi ad tubas exhortationis inflamment » (Augustin, *Epist.* 55, 18, 34).

3) Augustin, *Retract.*, I, 19; *Psalmus contra partem Donati*, 1-288.

aux ouvrages polémiques de Tyconius, publiés de 370 à 375 environ, et avant le concile qui, vers 380, prononça la condamnation de Tyconius.

II

Le grand ouvrage de Parmenianus contre les Catholiques. — Nombreux fragments conservés. — Comment on peut reconstituer le plan. — Titre probable. — Sujets des différents livres. — La question du baptême (livre I). — Unité de l'Église et exclusion des hérétiques (livre II). — Condamnation des *traditores* et des schismatiques (livre III). — Réquisitoire contre l'intervention des troupes et les violences (livre IV). — Anathèmes bibliques (livre V). — Caractère de l'ouvrage.

Le traité contre les Catholiques était, assurément, l'une des œuvres maîtresses de la polémique donatiste. L'importance en est attestée par la longue réplique d'Optat, qui crut devoir y répondre aussitôt, et point par point[1]. D'ailleurs, nous pouvons en apprécier directement la valeur. Optat en cite textuellement d'innombrables fragments, analyse ou résume la plupart des autres passages, suit presque toujours le plan de son adversaire, et, quand parfois il s'en écarte, ne manque pas d'avertir le lecteur[2]. Il suffit de lire avec un peu d'attention la réfutation d'Optat pour en dégager, livre par livre, chapitre par chapitre, quelquefois phrase par phrase, tout l'essentiel du traité de Parmenianus.

Ce traité paraît avoir été intitulé *Adversus Ecclesiam traditorum*[3]. Il se composait de cinq livres, probablement en forme de sermons (*tractatus*[4]), publiés en une ou plusieurs fois. Il passait en revue les principales questions de fait, de doctrine ou de discipline, qui séparaient les deux Églises. Mais il n'était pas ordonné suivant une méthode rigoureuse, ni d'après le développement historique du schisme, ni d'après le rapport logique des choses. C'était un recueil de petits traités presque distincts, peut-être publiés à part, puis réunis après coup, qui se complé-

1) Optat, I, 4-6.

2) « Sed video mihi non eo respondendum esse ordine, quo a te dicta sunt singula » (Optat, I, 6). — Cf. I, 7.

3) Optat, I, 4-6.

4) « Tractatus tuos » (Optat, I, 4); — « tuis tractatibus...; in aliis partibus tractatus tui » (I, 5); — « in principio tractatus tui...; in processu tractatus tui...; in progressu tractatus tui » (V, 1); — « illa pars tractatus tui » (V, 10); etc. — Le mot *tractatus* avait alors, dans l'Afrique chrétienne, un sens très précis; il désignait les homélies épiscopales : « Tractandi, quod est episcoporum... Episcopalis tractatus probatur ab omnibus sanctitate vestitus, salutatione scilicet geminata. Non enim aliquid incipit episcopus ad populum dicere, nisi primo in nomine Dei populum salutaverit. Similes sunt exitus initiis. Omnis tractatus in ecclesia a nomine Dei incipitur et ejusdem Dei nomine terminatur » (*ibid.*, VII, 6).

taient l'un l'autre sans constituer un tout harmonieux. C'est ce qui explique qu'Optat, dans sa réfutation pourtant si précise, ait cru devoir modifier un peu le plan, pour remettre les faits ou les arguments à leur place logique[1].

Dans son premier livre, Parmenianus traitait la question du baptême[2]. Dans le second, il cherchait à définir l'unité de l'Église, et justifiait l'exclusion des hérétiques[3]. Dans le troisième, il flétrissait les *traditeurs*, c'est-à-dire les Catholiques, et développait les raisons pour lesquelles on devait les condamner[4]. Le quatrième livre contenait un réquisitoire contre l'intervention des troupes et les violences des artisans de l'unité religieuse[5]. Le cinquième livre, peut-être une sorte d'appendice, renfermait surtout des citations de l'Écriture avec commentaires et invectives : l'auteur y reproduisait de nombreux versets bibliques, dont les anathèmes lui paraissaient atteindre les Catholiques et ordonner de rompre avec eux[6].

Tel était le dessein général de l'ouvrage. Les analyses et les citations d'Optat nous permettent d'entrer dans le détail, et de déterminer assez exactement le contenu de chacun des livres.

Y avait-il une préface, un préambule, où l'auteur justifiait son entreprise, indiquait son sujet et ses intentions ? On pourrait le supposer d'après l'usage du temps. Mais nous n'en avons pas la preuve; et il est significatif que nous n'en trouvions pas trace dans la réfutation d'Optat. Nous voyons, par l'exemple de Petilianus et d'autres, que les Donatistes aimaient assez les exordes *ex abrupto*[7]. Il est donc possible que Parmenianus soit entré brusquement en matière et se soit contenté, comme Petilianus[8], d'une simple salutation aux fidèles.

Le premier livre, qui traitait du baptême[9], débutait d'une façon qui nous paraît singulière : par une comparaison du baptême avec le déluge et la circoncision[10]. Ce thème, où l'on peut être tenté d'abord de ne voir qu'un développement de rhéteur, était un lieu-commun de la polémique des Donatistes : l'assimilation de l'Ancienne et de la Nouvelle Loi leur permettait, croyaient-ils, de justifier leur théorie du baptême, et d'exploiter contre leurs adversaires les anathèmes lancés par l'Ancien Testament contre les incirconcis. Dans l'ouvrage de Parmenianus, ce parallèle était suivi d'un éloge de l'initiation chrétienne[11], puis

1) Optat, I, 6-7.
2) *Ibid.*, I, 5-6; V, 1.
3) *Ibid.*, I, 6.
4) *Ibid.*, I, 5-6.
5) *Ibid.*, I, 6; III, 4; IV, 1.
6) *Ibid.*, I, 5-6; IV, 1.
7) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 2, 4.
8) *Ibid.*, II, 1, 2.
9) Optat, I, 5-6; V, 1.
10) *Ibid.*, I, 5; V, 1.
11) *Ibid.*, V, 1-3.

de considérations sur les circonstances et les effets du baptême du Christ dans le Jourdain [1]. L'auteur exposait ensuite la thèse donatiste : il cherchait à démontrer que le sacrement n'est pas valable, s'il est conféré par un indigne [2]. Plus loin, il discutait sur les textes de l'Écriture relatifs au Syrien Naaman et aux noces célestes [3]. Voilà, pour ce premier livre, tous les développements dont on relève la trace certaine chez Optat. La matière paraît maigre, et l'exposé fort incomplet; la question a été traitée avec beaucoup plus d'ampleur et de précision par Petilianus ou autres Donatistes. D'où l'on doit conclure sans doute, ou que saint Optat n'a pas résumé toute l'argumentation de son adversaire, ou que Parmenianus, en raison de son origine étrangère, s'intéressait médiocrement aux théories et aux polémiques passionnées des Africains sur la validité du baptême des hérétiques [4].

Dans le second livre, où il exposait la doctrine des dissidents sur l'unité de l'Église [5], le primat donatiste touchait au vif du débat. Il expliquait pourquoi les hérétiques sont hors de l'Église [6], et, aux hérétiques, il assimilait les schismatiques [7]. Il énumérait et précisait les caractères de la véritable Église [8], pour en conclure que la seule Église légitime du temps était la sienne [9]. Il alléguait l'existence d'une communauté donatiste à Rome, pour répondre à l'objection de ses adversaires qui prétendaient être seuls en communion avec les chrétiens d'outre-mer, notamment avec le successeur de saint Pierre [10]. Le livre se terminait par de vives attaques contre les Catholiques [11] : ils étaient comparés aux magiciens Iamnès et Mambrès, mais les Donatistes à Moïse [12].

Jusque-là, l'auteur s'en tenait à la théorie, aux définitions, aux textes de l'Écriture, et n'y mêlait qu'incidemment la réalité historique du temps. Les deux livres suivants avaient un tout autre caractère : de la question de droit, on passait à la question de fait. Le troisième livre prétendait établir que les soi-disant Catholiques étaient des schismatiques, les seuls auteurs responsables du schisme [13]. C'étaient eux qui avaient remis les manuscrits sacrés aux païens pendant la persécution de Dioclétien. Par cette indignité, ils s'étaient souillés à jamais, ils s'étaient mis

1) Optat, I, 8.
2) *Ibid.*, V, 4; 6-7.
3) *Ibid.*, V, 9-10.
4) Optat prétend que Parmenianus était peu au courant des querelles africaines : « per ignorantiam, quia peregrinus es » (I, 5).
5) Optat, I, 6.
6) Optat, I, 5 et 9.
7) *Ibid.*, I, 10 et 12.
8) *Ibid.*, II, 2; 8; 10; 13.
9) *Ibid.*, II, 1 et 11-12.
10) *Ibid.*, II, 4.
11) *Ibid.*, II, 7 et 9.
12) *Ibid.*, VII, 5.
13) *Ibid.*, I, 5-6.

hors l'Église, eux et leurs héritiers; ils avaient contraint les vrais chrétiens à se séparer d'eux, pour conserver pures la tradition évangélique et la discipline du Christ[1]. Démasqués et rejetés par les « Saints », obstinés dans leur aveuglement coupable, n'espérant plus qu'en la force, ils ont aggravé leur apostasie par un autre crime : ils ont appelé à leur aide le pouvoir séculier, ils ont déchaîné la persécution, ils sont responsables de l'intervention des empereurs et de toutes les violences qui ont suivi[2].

A l'appui de cette assertion, l'auteur alléguait l'histoire récente, presque contemporaine : cette démonstration par les faits, qui tournait sans cesse au réquisitoire, remplissait tout le quatrième livre[3]. L'Église donatiste, c'est-à-dire la véritable, la seule Église catholique, avait été indignement traquée, proscrite ; on avait cru l'exterminer. Or, ce sont les prétendus Catholiques qui ont fait appel à l'autorité militaire : ils ont lancé les troupes contre les vrais chrétiens, ils ont applaudi aux massacres[4]. Sous prétexte de rétablir l'unité religieuse, on a déchaîné sur l'Afrique une horrible guerre. Les sinistres artisans de l'unité (*operarii unitatis*), chargés de faire exécuter l'édit de Constant, se sont acquittés de leur mission avec un zèle féroce[5]. Des martyrs donatistes ont succombé en foule[6]. Les soi-disant Catholiques ont donné mainte preuve de leur cruauté[7]. Souillés de crimes, sacrilèges, ils ont perdu tout droit de se considérer comme chrétiens; ils ne peuvent rentrer dans la véritable Église que par la pénitence et un nouveau baptême[8].

Ces livres III et IV, pleins d'allusions à des faits précis, et tout vibrants des passions du temps, étaient assurément la partie la plus vivante et la plus neuve de l'ouvrage, celle qui dut le plus frapper les contemporains. Le cinquième livre dut causer une déception à bien des lecteurs. On n'y trouvait guère que des textes bibliques longuement commentés. L'auteur prétendait y démontrer que les Catholiques étaient visés ou atteints par les nombreux anathèmes de l'Ancien Testament contre « l'huile et le sacrifice du pécheur[9] ». Il passait en revue une série de textes d'Isaïe[10], des *Psaumes*[11], de la *Sagesse*[12], de Jérémie[13], de l'*Ecclésiaste*[14]. Ses commentaires aboutissaient à cette

1) Optat, I, 5-6; 21; 28; VII, 1.
2) *Ibid.*, I, 22.
3) *Ibid.*, I, 6; III, 4; IV, 1.
4) *Ibid.*, I, 5; IV, 1.
5) *Ibid.*, III, 1; 4-10; VII, 6.
6) *Ibid.*, III, 6 et 8.
7) *Ibid.*, II, 14-15; 18-19.
8) *Ibid.*, III, 11-12; VI, 3-4.
9) « De oleo et sacrificio peccatoris » (*Ibid.*, I, 5-6; IV, 1).
10) Optat, IV, 6.
11) *Ibid.*, IV, 7.
12) *Ibid.*, IV, 8.
13) *Ibid.*, IV, 9.
14) *Ibid.*, VII, 4.

conclusion, que les Catholiques étaient des pécheurs, qu'on devait les traiter comme tels et rompre avec eux toute relation [1]. Ce dernier livre ne présente guère d'intérêt que pour l'histoire de l'exégèse donatiste. Nous hésitons à croire qu'il ait fait partie de l'ouvrage primitif. Peut-être faut-il y voir un appendice ajouté après coup, une réponse à quelque polémiste catholique.

Quoi qu'il en soit, et malgré les défauts de composition, ce grand traité de Parmenianus fit époque dans l'histoire des controverses entre les deux partis. Il posait nettement la question de droit et la question de fait, au moment même où l'édit de Julien et la résurrection de l'Église donatiste donnaient à ces débats un intérêt très actuel. Il contenait déjà tous les éléments qu'on retrouvera plus tard dans les traités analogues, donatistes ou antidonatistes : les faits historiques s'y mêlaient à la doctrine, l'invective aux citations de l'Écriture. On doit noter surtout la place considérable que tenait l'histoire du schisme, même l'histoire contemporaine, dans deux des livres de Parmenianus. Optat et Augustin le suivront volontiers sur ce terrain.

III

L'*Epistula ad Tyconium*. — Comment Parmenianus a été amené à réfuter Tyconius, et Augustin à réfuter Parmenianus. — Fragments conservés de l'*Epistula ad Tyconium*. — Contenu et plan de l'ouvrage. — Principaux points de l'argumentation. — Inconséquence de Tyconius. — Réfutation des théories de Tyconius sur l'Église universelle. — A quoi l'on reconnaît la véritable Église. — Injustice de la condamnation du Donatisme. — Rôle d'Hosius de Cordoue. — Les persécutions. — Protestation contre l'intervention du pouvoir séculier. — Les Circoncellions. — Défense de l'Église donatiste. — La question du baptême. — Légitimité et nécessité du schisme. — Exhortation à Tyconius. — Intérêt historique de l'*Epistula ad Tyconium*.

La *Lettre à Tyconius* est d'un ordre tout différent, mais n'offre pas moins d'intérêt : elle nous montre aux prises, non plus les représentants des deux Églises rivales, mais deux Donatistes, deux frères ennemis. Avant d'analyser cet ouvrage, que l'on considérait naguère comme entièrement perdu, nous devons indiquer dans quelles circonstances il a été écrit, comment nous pouvons nous en faire une idée assez nette, et dans quelle mesure nous pouvons même le reconstituer.

Quelques années après l'édit de Julien, tandis que l'Église schismatique se réorganisait rapidement et s'étendait en Afrique

1) Optat, IV, 5.

sous l'habile direction de Parmenianus, Tyconius commença une campagne étrange, qui surprit fort et bientôt inquiéta ses amis. C'était un Donatiste, mais d'un genre très particulier : un laïque qui se mêlait de théologie et pouvait en remontrer aux évêques ; un homme d'étude, qui observait curieusement les querelles d'Églises, et qui, avec l'indépendance de sa pensée, prétendait garder son franc parler ; un philosophe, qui connaissait la Bible comme personne, mais qui l'interprétait à sa façon, sans crainte de heurter les opinions toutes faites, et qui même devait fonder plus tard un célèbre système d'exégèse ; un polémiste, enfin, soucieux de la vérité, capable d'avouer que ses adversaires n'avaient pas toujours tort, et de déclarer à ses amis qu'ils n'avaient pas toujours raison. Rare en tout temps, cette liberté d'esprit était un phénomène presque anormal dans une Eglise de sectaires, où les préjugés et les coups dispensaient généralement de raisonner. En elles-mêmes, les idées de Tyconius, comme ses tendances personnelles, allaient à rétablir en Afrique la paix religieuse, à réconcilier et unifier les deux Églises ; en fait, dès qu'il parla, il déchaîna le scandale, la guerre et le schisme.

Ces idées, Tyconius les exposa dans deux ouvrages, où l'histoire se mêlait à la théorie, et la polémique à l'exégèse : le *De bello intestino*, en trois livres, écrit vers 370 ; les *Expositiones diversarum causarum*, vers 375 [1]. Les deux ouvrages, qui se complétaient l'un l'autre, sont perdus ; mais, par Augustin et Parmenianus, nous en connaissons assez bien le contenu. Tyconius raillait l'orgueil et l'intransigeance des Donatistes. Résumant sa pensée en une formule énergique, qui devait être souvent répétée, il disait aux gens de sa secte : « Notre volonté est-elle donc une loi sainte [2] ? » Avec les Catholiques et contre ses amis, il soutenait la thèse de l'universalité de l'Église [3]. C'était une absurdité de croire que le vrai christianisme s'était maintenu seulement en Afrique ; car les fautes de quelques-uns n'avaient pu empêcher la réalisation des promesses divines sur la durée perpétuelle de l'Eglise dans le monde entier [4]. Avec les Catholiques encore, Tyconius reprochait ironiquement aux Donatistes leurs prétentions au monopole de la sainteté ; il objectait que toute l'Eglise ne pouvait être déchue hors d'Afrique, car personne n'est souillé par les péchés du voisin [5]. Il osait

1) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.
2) « Quod volumus sanctum est ? » (Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 13, 31 ; *Epist.* 93, 4, 14 ; 10, 43).
3) Augustin, *Epist.* 93, 10, 44 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.
4) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.
5) Augustin, *Epist.* 93, 10, 44.

même contester la légitimité du schisme. On devait, disait-il, supporter les coupables, et, en tout cas, ne pas rompre avec eux : la séparation des bons et des méchants ne devant se faire qu'au Jugement dernier [1]. L'Église donatiste elle-même avait dû tolérer et tolérait encore, parmi ses membres, bien des coupables [2]. Sur la question toujours débattue du second baptême, Tyconius démontrait que ses amis n'avaient pas toujours été si intransigeants. Il alléguait des décisions d'anciens synodes [3], notamment celles d'un concile donatiste de deux cent soixante-dix évêques, tenu à Carthage, qui avait autorisé à accueillir les transfuges catholiques sans les rebaptiser. Il citait l'exemple de Deuterius et des évêques de Maurétanie, qui autrefois ne rebaptisaient pas, et qui pourtant avaient toujours été en communion avec Donat le Grand [4]. — Bref, sur presque tous les points, cet étrange schismatique donnait raison aux Catholiques. Il n'en persistait pas moins à considérer l'Église de Donat comme la véritable Église. Donc, il s'obstinait à se dire Donatiste, mais en démolissant pièce à pièce tout le système du Donatisme.

On juge de l'émotion que causèrent à ses amis ces déclarations et démonstrations imprévues : l'œuvre de Donat était sapée par la base. Parmenianus comprit qu'il ne pouvait se taire. Mais, avant de frapper le téméraire, il essaya de le ramener par la persuasion. Il le réfuta, vers 378, dans le livre qui nous occupe : l'*Epistula ad Tyconium*.

Cet ouvrage nous est connu par Augustin. Vers l'an 400, on lui en communiqua un exemplaire. Parmenianus était mort depuis une dizaine d'années ; mais sa réputation et son autorité restaient grandes dans l'Église donatiste. Sa *Lettre à Tyconius* embarrassait bien des Catholiques, et même, semble-t-il, des évêques. On pressait Augustin de la réfuter. Il s'y décida pour deux raisons : d'abord, il trouvait là l'occasion, cherchée depuis longtemps, de discuter à fond la thèse donatiste ; ensuite, il voulait donner la véritable explication de nombreux textes bibliques, qu'on alléguait sans cesse dans les controverses, et que Parmenianus lui paraissait avoir mal interprétés [5]. Il écrivit donc, vers 400, les trois livres *Contra Epistulam Parmeniani*, où il fut souvent amené à défendre contre l'ancien primat des schismatiques les idées de Tyconius [6].

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 3, 17 ; *Epist.* 249.

2) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 22, 42.

3) Gennadius, *De vir. ill.*, 18.

4) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-44.

5) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.

6) Augustin, *Retract.*, II, 43 ; *Epist.* 93, 10, 43 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1 ; 2, 2 ; II, 13, 31 ; 22, 42 ; III, 3, 17 ; etc.

Il a réfuté Parmenianus avec la méthode rigoureuse et la précision que nous admirons dans tous ses traités polémiques. Non content de discuter les principales théories et de relever les erreurs d'interprétation, il s'attache à tout élucider, à ne rien omettre. Il suit d'un bout à l'autre l'argumentation, et presque toujours le plan, de son adversaire : tantôt reproduisant les phrases mêmes du Donatiste, tantôt analysant ses chapitres, recopiant même ses citations bibliques, ne négligeant rien, ne laissant rien dans l'ombre. On n'a jamais poussé plus loin le souci d'y voir clair et la loyauté du débat. De là à transcrire tout entier l'ouvrage à réfuter, il n'y avait plus qu'un pas ; et l'on sait qu'Augustin l'a fait dans ses traités contre Petilianus de Constantine ou contre Gaudentius de Thamugadi. Ici, malheureusement, il n'a pas cru devoir aller si loin. Nous ne pouvons donc reconstituer complètement l'*Epistula ad Tyconium* ; du moins, nous pouvons en déterminer le contenu, en préciser le plan, en recueillir bien des fragments.

Voici, dans l'ordre même où ils se succédaient, les principaux points de l'argumentation de Parmenianus : un préambule, où était raillée l'inconséquence de Tyconius [1] ; une longue réfutation de ses théories sur l'universalité de l'Église [2] ; une histoire sommaire du schisme, destinée à démontrer que le Donatisme avait été injustement condamné au temps de Constantin [3], et, dans la suite, encore plus injustement persécuté [4] ; une apologie de l'Église dissidente, et du principe d'où elle était sortie [5] ; une théorie du baptême [6] ; une conclusion sur la nécessité du schisme [7] ; enfin, une exhortation à Tyconius [8]. — Entrons maintenant dans le détail.

Dans son préambule, Parmenianus avait beau jeu. La conduite de Tyconius était d'une rare inconséquence ; là-dessus, Augustin ne pensera pas autrement que le primat donatiste [9]. Désormais, sur tous les points essentiels, Tyconius était d'accord avec les Catholiques ; et cependant, il restait en dehors de leur Église, qui partout, sauf en Afrique, était reconnue de tous. Catholique sans le savoir et sans le vouloir, il s'obstinait à ne pas rompre avec ses amis, à considérer comme la véritable Église cette Église dissidente que condamnait sa doctrine,

1) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-44.

2) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1 ; 2, 2 ; 3, 4-5 ; 4, 6.

3) *Ibid.*, I, 4, 7-9 ; 5, 10 ; 6, 11.

4) *Ibid.*, I, 8, 13 ; 9, 15 ; 10, 16 ; 11, 17.

5) *Ibid.*, I, 14, 21 ; II, 1, 1-3 et suiv.

6) *Ibid.*, II, 10, 20-21 et suiv.

7) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 18, 37 et suiv. ; III, 1, 1 et suiv. ; *Contra Cresconium*, III, 81, 93 ; IV, 59, 71.

8) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 6, 29.

9) Augustin, *Epist.* 93, 10, 43-44 ; *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.

et que reniaient tous les chrétiens d'outre-mer. C'était donner un éclatant démenti à ses propres idées. Cette attitude singulière s'expliquait sans doute par la tyrannie des habitudes, par la crainte des scandales d'une conversion, par l'espoir chimérique d'une réconciliation entre les deux partis, peut-être aussi par l'indifférence dédaigneuse d'un homme de pensée pour des querelles d'Église. Mais c'étaient là des mobiles bien compliqués et difficilement intelligibles pour les foules, même pour les évêques et les politiques, qui s'en tenaient à la constatation du fait brutal : contradiction entre les idées et la conduite de l'homme. Par ses déclarations trop franches et son rêve de réconciliation, Tyconius s'exposait aux coups des deux partis, à commencer par son primat. Et l'inconséquence de l'homme pouvait mettre en défiance contre les théories.

Ce sont ces théories que Parmenianus allait contester dans tout le reste de sa *Lettre*. Et d'abord, il s'attaquait à l'argument capital de Tyconius : est-il vrai que l'Église du Christ soit nécessairement, et en tout temps, universelle [1] ? Elle l'est en principe, mais non toujours en fait. C'est ce que n'a pas vu Tyconius dans ses raisonnements sur l'universalité du christianisme. Les Églises d'outre-mer, d'Italie, de Gaule, d'Espagne, se sont rendues complices des *traditeurs* africains, en restant en communion avec eux, malgré la double ambassade que leur a envoyée jadis le parti de Donat [2]. De plus, en tout pays, pendant la persécution de Dioclétien, des chrétiens indignes ont livré les Écritures ; et néanmoins, sauf en Afrique, on n'a pas rompu avec eux, en dépit des prescriptions très nettes de saint Paul [3]. La condamnation prononcée contre les *traditeurs* africains atteint donc tous leurs complices d'outre-mer [4]. Voilà pourquoi la véritable Église, universelle en principe, n'existe plus que dans le parti de Donat.

Mais, disait-on, le Donatisme a été lui-même condamné par des Conciles, et proscrit par des empereurs. — Sans doute, répliquait Parmenianus ; mais le Donatisme a été frappé injustement. — A l'appui de cette assertion, l'auteur passait en revue l'histoire du schisme ; cette histoire, il la racontait et l'interprétait, naturellement, selon les traditions ou les préjugés de sa secte. Constantin, malgré toute sa bonne volonté, avait été trompé par son entourage, surtout par le plus écouté et le plus

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1.

2) *Ibid.*, I, 2, 2.

3) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 4-5.

4) *Ibid.*, I, 4, 6.

perfide de ses conseillers, l'évêque Hosius de Cordoue[1]. Cet Hosius était le moins recommandable des hommes ; il avait été condamné solennellement par un concile espagnol ; et c'est seulement à force d'intrigues que, plus tard, il s'était fait déclarer innocent par un autre synode[2]. Or, dans les premières enquêtes sur le schisme africain, Parmenianus apercevait partout la main d'Hosius. C'est Hosius qui avait fait acquitter Cæcilianus de Carthage par le concile de Rome ; c'est Hosius qui avait obtenu les premières mesures de rigueur contre les partisans de Donat ; c'est lui surtout qui avait égaré l'opinion dans les Eglises d'outre-mer[3]. Les mêmes intrigues avaient déterminé la sentence du concile d'Arles, puis celle de Constantin[4]. C'est encore à l'instigation d'Hosius qu'avait été lancé le premier édit de persécution, et que les violences avaient commencé[5]. Ainsi, concluait Parmenianus, les lois et les sentences rendues contre le parti de Donat ne prouvent rien, sinon que les prétendus Catholiques ont été de maîtres fourbes, qu'ils ont réussi à égarer les princes et les conciles, qu'ils ont même eu l'impudence de provoquer l'intervention du pouvoir civil. Or, la religion ne relève que de la conscience de chacun ; les empereurs n'avaient pas à intervenir dans les affaires de l'Eglise[6]. En vain, l'on allègue comme excuse la nécessité de maintenir l'ordre public, compromis par les querelles religieuses et les méfaits des Circoncellions : les chefs du Donatisme ne sont pas complices de ces exaltés, et ne sauraient être rendus responsables de leurs désordres[7]. Donc, rien ne légitime les mesures de répression contre l'Eglise de Donat : il s'agit d'une persécution véritable, provoquée par l'inconscience et la cruauté des soi-disant Catholiques.

Après ces protestations, ces appels à la liberté du culte, et cette histoire assez fantaisiste des origines du schisme, Parmenianus traçait le portrait le plus flatteur de son Église, dont il cherchait à justifier le principe et à établir la légitimité. L'Ecriture ordonne de rompre avec les coupables ; c'est pour cela que Donat et ses amis ont dû se séparer des apostats et de tous leurs complices d'outre-mer[8]. Depuis ce temps, la véritable Eglise, celle du Christ et des martyrs, n'existe plus qu'en Afrique, dans le parti de Donat[9]. Seule, l'Église donatiste ré-

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 4, 7.
2) *Ibid.*, I, 4, 7-9.
3) *Ibid.*, I, 5, 10.
4) *Ibid.*, I, 6, 11.
5) *Ibid.*, I, 8, 13.
6) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 9, 15; 10, 16.
7) *Ibid.*, I, 11, 17.
8) *Ibid.*, I, 14, 21.
9) *Ibid.*, II, 1, 1-3.

pond à l'idéal biblique, tel qu'il est défini dans d'innombrables textes sacrés [1]; seule, elle est restée pure, sainte, digne de l'Evangile et de son divin fondateur [2].

Parmenianus exposait ensuite sa théorie du baptême. C'était la doctrine de Cyprien, abandonnée par les Catholiques africains depuis le concile d'Arles, mais fidèlement conservée par les schismatiques. Le baptême ne peut être conféré que dans la véritable Église, et par des mains pures : le sacrement est nul, s'il vient d'un hérétique, ou d'un dissident, ou d'un indigne. Or, les soi-disant Catholiques sont des indignes et des dissidents. Donc, leur prétendu baptême est comme non avenu. S'ils veulent rentrer dans la véritable Église, celle de Donat, on doit les baptiser. Ce n'est pas les astreindre — comme s'en plaignent parfois les nouveaux convertis, et comme on le répète trop souvent par un abus de langage — ce n'est pas les astreindre à un second baptême; c'est leur conférer le vrai, l'unique baptême valable, dont ils n'ont eu jusqu'alors que la contrefaçon [3].

Vers la fin de sa *Lettre*, Parmenianus tirait la conclusion logique de toutes les démonstrations précédentes : il montrait que la réconciliation des deux Églises était impossible, tant que les soi-disant Catholiques fermeraient les yeux à la vérité. Il insistait sur la nécessité du schisme, sur le devoir qui s'était imposé jadis, et qui s'imposait encore aux vrais chrétiens, de rompre avec les complices ou les héritiers des apostats [4]. Ses derniers mots étaient une exhortation à Tyconius, qu'il adjurait de rester fidèle à l'Église de Donat, de ne pas trahir la doctrine et les principes du maître, de supporter avec les Justes la persécution, plutôt que de se joindre aux persécuteurs [5].

Telle était l'*Epistula ad Tyconium*, d'après les indications qu'Augustin nous fournit sur le contenu et sur le cadre ; à chaque partie de ce plan, correspondent de nombreux fragments. On peut se faire une idée assez précise de l'ensemble, et, parfois, du détail. La *Lettre à Tyconius* présente évidemment un vif intérêt, historique, littéraire, psychologique : et en elle-même, et par ce qu'elle nous apprend sur les livres polémiques de Tyconius, sur le rôle de Parmenianus, sur les querelles intérieures de l'Église donatiste.

1) *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 2, 4 ; 3, 6-7 ; 4, 8 ; 5, 10 ; 6, 11 ; 7, 12.

2) *Ibid.*, II, 7, 13 ; 8, 15 ; 9, 18.

3) *Ibid.*, II, 10, 20-21 ; 11, 23-24 ; 12, 26 ; 13, 27-30 ; 14, 32 ; 15, 33 ; 16, 35 ; 17, 36.

4) *Ibid.*, II, 18, 37 ; 20, 39 ; 21, 40-41 ; 32, 42 ; 23, 43 ; III, 1, 1 ; 2, 4 ; 2, 7 ; 2, 9 ; 2, 11 ; 3, 17-18 ; 4, 20 ; 5, 26 ; *Contra Cresconium*, III, 81, 93 ; IV, 59, 71.

5) « Parmenianus in fine *Epistulæ* suæ exhortatur Tyconium ut in parte Donati permaneat et persecutiones perferat, dicens, etc... » (Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, III, 6, 29).

IV

Parmenianus écrivain. — Méthode de polémique. — Modération relative. — Langue. — Tour d'esprit. — Procédés du développement. — Périodes et formules. — Traits. — Accumulation d'images et d'antithèses. — Emphase et déclamation. — Contrastes du style.

Ainsi, deux ouvrages importants de Parmenianus, dirigés l'un contre les Catholiques, l'autre contre un Donatiste, peuvent être reconstitués en grande partie; et tous deux méritent de prendre place parmi les œuvres les plus considérables de la polémique africaine au quatrième siècle.

La *Lettre à Tyconius* marque un progrès sensible dans l'art de la composition. Les matières y sont beaucoup mieux ordonnées, suivant la succession logique des idées ou des faits ; les traits dominants de la démonstration y sont plus nettement mis en valeur. D'ailleurs, ce progrès apparent s'explique surtout peut-être par les dimensions moindres de l'opuscule : les polémistes du temps étaient plus habiles à esquisser un pamphlet qu'à agencer un grand traité. Cette question d'ordonnance mise à part, on retrouve à peu près les mêmes éléments dans les deux ouvrages de Parmenianus : exposé des doctrines donatistes, citations bibliques, invectives contre les Catholiques, faits relatifs à l'histoire du schisme. Tous ces éléments se mêleront désormais, à des degrés divers, dans toutes les œuvres de la polémique donatiste ou antidonatiste ; et il est permis de croire que Parmenianus a exercé une influence directe ou indirecte sur toute cette littérature. Mais un trait lui appartient en propre, ou, du moins, deviendra de plus en plus rare chez les schismatiques africains : c'est une modération relative, qui le porte à ménager les personnes en attaquant les doctrines, à préférer le raisonnement ou les faits aux accusations vagues, les textes ou les arguments aux injures.

Les fragments conservés de Parmenianus permettent aussi, dans une certaine mesure, de le juger comme écrivain. Dans la langue, dans le vocabulaire ou la syntaxe, on ne relève rien de bien particulier, rien qui le distingue de ses contemporains. Il y a plus de personnalité dans son tour d'esprit et dans son style.

Il a le goût de la précision, des textes et des faits. Malgré ses concessions apparemment nécessaires au protocole et aux préjugés donatistes, il n'aime pas à se payer de mots : même quand il reproduit simplement les affirmations ou les ana-

thèmes de son parti, il s'efforce d'en apporter une justification rationnelle. Avant de légiférer ou d'excommunier, il tient à se convaincre lui-même qu'il est dans le vrai. Chef d'Église, et restaurateur de son Église, il a le sens de la réalité, une mentalité de politique, le goût des solutions pratiques jusque dans son intransigeance de sectaire, une sorte de loyauté intellectuelle et morale, qui le rend exigeant pour lui-même et l'empêche d'être complètement dupe de ses théories exclusives. Les instincts de l'homme paraissent ici en opposition avec les doctrines dont la défense lui était imposée par son rôle de grand pontife du Donatisme. C'était l'impression d'Optat et d'Augustin, qui témoignent souvent à leur adversaire une déférence plus ou moins involontaire[1]. Aux demi-réserves du langage de Parmenianus, on s'aperçoit qu'il était seulement naturalisé Africain, et Donatiste d'occasion ou d'adoption.

Dans le détail du style, mêmes contrastes. Tantôt, l'allure calme, les expressions mesurées, l'équilibre harmonieux, d'un raisonnement méthodique qui se déroule en périodes assez régulières ou se concentre en formules : par exemple, dans les développements relatifs aux caractères de la véritable Église[2]. Tantôt, une allure inquiète et belliqueuse, des traits menaçants, avec des mots de sectaire ou d'inquisiteur, comme ceux-ci : « Qu'ont de commun les chrétiens et les rois ? les évêques et le palais[3] ? » ; ou encore : « Dans votre Église, quel Esprit peut-il y avoir, si ce n'est celui qui enfante les fils de l'Enfer[4] ? ».

Parfois, c'est un langage tapageur, avec des échappées de violence, des accumulations d'images et d'antithèses. A propos de la controverse sur le baptême, le primat donatiste disait aux Catholiques : « Par votre faux baptême, il vous est impossible, souillés vous-mêmes, de laver ; impurs, de purifier ; fourbes, après vos crocs-en-jambe, de relever ; perdus vous-mêmes, de délivrer ; coupables, de pardonner ; condamnés, d'absoudre[5]. » Ailleurs, il exprimait la même idée avec d'autres métaphores, mais avec des antithèses presque aussi rageuses : « Jamais, s'écriait-il, jamais la rigueur de la Loi divine ne permettra à un mort de vivifier ; à un blessé, de guérir autrui ; à un aveugle, de rendre la vue ; à un homme nu, de vêtir les autres ; à un homme souillé, de purifier[6]. » En ces circonstances, Parmenia-

1) Optat, I, 4 ; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 1, 1 ; II, 7, 13 ; *Contra Cresconium*, I, 2, 3 ; *Serm.* 46, 8, 17.
2) Optat, II, 1 et suiv.
3) Optat, I, 22.
4) *Ibid.*, II, 7.
5) *Ibid.*, I, 10. — Cf. I, 12.
6) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, II, 14, 32.

nus se défendait mal contre la déclamation et l'emphase chères à son parti. Il disait encore des Catholiques africains : « On ne peut appeler une Église cette bande qui se nourrit de morsures sanglantes, qui s'engraisse du sang et de la chair des saints[1]. » Ces grosses injures atteignent ceux qui les lancent, avant ceux qu'elles visent. Elles n'accusent pas seulement ici, chez le primat de Carthage, une complaisance regrettable pour le fanatisme de ses fidèles ; elles dénoncent encore, chez l'écrivain, une faute de goût.

On doit reconnaître, d'ailleurs, que ces notes violentes sont relativement rares, et même qu'elles contrastent avec le ton ordinaire du style de Parmenianus. Peut-être lui ont-elles été imposées par la tradition et le protocole de son Église. Il n'est pas impossible que son style, aux aspects si divers et déconcertants, soit comme un reflet de sa vie. Façonné au beau langage et aux modes classiques dans les écoles de Gaule ou d'Espagne, il dut subir ensuite, à Carthage, l'influence de son nouveau milieu africain et sectaire, des énergumènes qui l'entouraient, même de sa bibliothèque donatiste.

1) Optat, II, 14. — Cf. II, 15 et 18.

CHAPITRE VII

SAINT OPTAT

I

Optat de Milev. — Il inaugure la littérature antidonatiste. — Sa vie. — Son nom. — Son pays et sa famille. — Son patriotisme africain. — La jeunesse d'Optat. — Le païen. — Son éducation. — L'évêque et le polémiste. — Caractère et tour d'esprit. — Sincérité et loyauté. — Horizons bornés. — Foi simple et sens pratique. — Goût du fait précis et du document. — Bonhomie et malice. — Tempérament de chroniqueur. — Modération dans la polémique.

Précurseur de saint Augustin dans la polémique contre le schisme, saint Optat est pour nous le plus ancien représentant de la littérature antidonatiste. Et ce simple fait, si l'on y réfléchit, est de nature à causer quelque surprise. C'est presque un paradoxe historique, que cette apparition si tardive du premier champion des Catholiques, dans la lutte depuis si longtemps engagée entre les deux Églises africaines.

Au moment où parut l'ouvrage d'Optat[1], il y avait plus de cinquante ans qu'avait éclaté le schisme. Pendant ces cinquante ans, la littérature polémique de la contrée n'avait guère été qu'un long monologue, d'ailleurs très violent, très monté de ton. Du camp des schismatiques s'étaient élevées, simultanément ou tour à tour, bien des voix aigres ou tonitruantes : celles de Donat le Grand, des orateurs de concile ou de prétoire, des pamphlétaires, des panégyristes de martyrs, puis celles de Vitellius, de Pontius, de Parmenianus. Dans le camp des Catholi-

1) Bibliographie :

1° *Manuscrits*. — Principaux manuscrits : *Codex Petropolitanus*, olim *Corbeiensis* (ve-vie siècles); *Codex Aurelianensis* 169 (viie siècle); *Codex Parisinus* 1711, olim *Colbertinus* (xie siècle); *Codex Parisinus* 13335, olim *Germanensis* (xve s.); *Codex Remensis* 221 (ixe siècle). — Cf. Ziwsa, p. xiv et suiv. de son édition; *Eranos Vindobonensis*, Vienne, 1893, p. 168.

2° *Éditions*. — Ed. *princeps* par Cochlaeus (Mayence, 1549). Ed. de Balduinus (Paris, 1563 et 1569); de Dupin (Paris, 1700; Amsterdam, 1701; Anvers, 1702; reproduite par Migne, *Patrol. lat.*, t. XI, p. 883 et suiv.). Édition critique de Ziwsa (Vienne, 1893; t. XXVI du *Corpus scriptor. eccles. lat.* publié par l'Académie de Vienne).

ques, un silence édifiant ou apeuré : à peine, quelques protestations de leurs avocats dans les grands procès de Carthage [1], ou quelques discours de concile [2].

Le contraste est vraiment singulier, presque invraisemblable. On ne s'explique guère que les Catholiques de la région, ordinairement plus batailleurs, se soient ainsi dérobés devant la controverse; que leurs écrivains, leurs orateurs aient opposé une patience si dangereusement évangélique aux injures, aux calomnies, et aux coups de leurs adversaires. On est tenté, naturellement, de supposer qu'ils ont eu avant Optat des polémistes, dont le nom et l'œuvre se sont perdus. Ce n'est pas impossible. Cependant, même en admettant cette hypothèse, on s'explique encore difficilement la disparition si complète d'une première littérature polémique. N'oublions pas que plus tard, avec Optat, avec Augustin, la controverse a porté principalement sur l'histoire primitive du Donatisme, depuis la rupture jusqu'à la persécution de Macarius et à la revanche des dissidents sous le règne de Julien. Si donc, pendant ce demi-siècle,les Catholiques africains avaient eu un véritable polémiste, nous en saurions quelque chose; d'autant mieux qu'Optat lui-même, vivant en plein pays donatiste, admirablement placé pour être bien renseigné, a recueilli avec soin les traditions et les anciens documents relatifs à la querelle des deux Églises. Or, Optat ne connaît avant lui aucun polémiste qui ait pris la défense de son Église; et c'est justement pour cela, que lui-même a cru devoir relever enfin le long défi de ses adversaires.

Donc, le mystère subsiste pour nous; et, avec le mystère, ce paradoxe historique d'une controverse qui, pendant un demi-siècle, reste un monologue. Cette constatation, d'ailleurs, n'est point pour diminuer l'importance du rôle d'Optat, ni l'intérêt de son livre.

Par ses contemporains et ses compatriotes, saint Optat est appelé tantôt « Optat l'Africain » (*Optatus Afer*) [3], tantôt « Optat de Milev » (*Optatus Milevitanus*) [4] ou « évêque de Milev » (*episcopus Milevitanus*) [5]. Milev, aujourd'hui Mila, à cinquante kilomètres au Nord-Ouest de Constantine, était une vieille cité numide, devenue cité romaine; un peu perdue dans la montagne,

1) *Acta purgationis Felicis*. p. 200-201 et 203 Ziwsa; Optat, III, 3, p. 78.

2) Optat, I, 24; *Appendix* d'Optat, n. 3, p. 205; n. 4, p. 207; n. 5, p. 208-210; n. 9-10, p. 212-216; *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.*; can. 1-2 et 12; *Cod. Theod.*, XVI, 2, 7; Augustin, *Epist.* 43, 5, 16; *Contra Iulianum*, I, 3, 7.

3) Jérome, *De vir. ill.*, 110; Honorius Augustodunensis, I, 111.

4) Augustin, *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 50.

5) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5; Jérome, *De vir. ill.*, 110.

à l'extrémité de la Numidie propre, non loin des frontières de Maurétanie. La ville avait pourtant quelque importance, puisque des conciles y siégèrent au temps d'Augustin[1]. Saint Optat y fut évêque dans le dernier tiers du quatrième siècle; et c'est, à peu près, tout ce que nous savons sur son épiscopat.

Quant au nom d'*Optatus*, malgré son apparence toute romaine, il était très répandu en Afrique, notamment en Numidie. Par une coïncidence singulière, on a trouvé à Lambèse, sur un cippe, l'épitaphe d'un autre Optat de Milev, *Optatus Milevitanus* : celui-là était un militaire, soldat de la troisième légion Auguste[2]. Nous connaissons, dans la région, bien d'autres homonymes, les uns païens, les autres chrétiens : parmi eux, plusieurs évêques. A Timgad, l'ancien Thamugadi, on vient de découvrir une dédicace à la déesse Cælestis, consacrée par un chevalier romain, qui s'appelait P. Sittius Optatus[3]. Beaucoup plus que ce chevalier, dans la même ville, un évêque donatiste fit rayonner le même nom, mais avec une auréole de crime et de sang : ce terrible Optatus de Thamugadi, chef de bandes, sorte de bandit mitré, qui terrorisa le pays, et qui, pendant dix ans, suivant l'expression d'Augustin, fit gémir toute l'Afrique[4]. Citons encore un autre évêque homonyme, nullement farouche celui-là, et du parti catholique : Optatus de Vescera ou Biskra, qui assista à la Conférence de 411[5], probablement cet évêque Optatus à qui Augustin adressa en 418 un traité sur l'origine de l'âme[6]. Par ces exemples, qu'on pourrait multiplier, on voit que le nom d'*Optatus*, traduction peut-être de quelque nom indigène, était d'usage courant dans la Numidie de ces temps-là.

Saint Optat était, sans doute, d'une famille de soldats : de la même famille, peut-être, que ce concitoyen homonyme connu par l'épitaphe de Lambèse, C. Valerius Optatus Milevitanus, soldat de la troisième légion[7]. Tout porte à croire qu'il était né dans cette cité de Milev, où il devint évêque. Il semble avoir toujours vécu dans le pays, où il vit à l'œuvre, au temps de Julien, les artisans de la revanche donatiste. Il ne s'intéresse guère qu'aux choses de Numidie : avec quelques échappées, seulement, vers d'autres régions d'Afrique, parfois vers Rome, dans l'entraînement du récit ou de la polémique. Même quand il parle de Carthage ou de la Maurétanie, il en parle presque en étran-

1) *Codex canon. Eccles. afric.*, can. 88; Augustin, *Epist.* 176 et 182.

2) *C. I. L.*, VIII, 3266.

3) A. Ballu, *Les ruines de Timgad*, III (Paris, 1911), p. 144.

4) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, I, 24, 26.

5) *Collat. Carthag.*, I, 120.

6) Augustin, *Epist.* 190. — Cf. *Epist.* 202 *bis*.

7) *C. I. L.*, VIII, 3266.

ger, en indifférent, qui répète une leçon apprise ou reproduit des formules consacrées. Au contraire, pour tout ce qui touche à la Numidie, il s'anime, il s'émeut : c'est en témoin oculaire qu'il conte, qu'il peint, qu'il juge. Comme la plupart des écrivains d'Afrique, il a au cœur le culte de la petite patrie, qui, chez tous, obscurcit un peu le culte de la grande. Dans l'orgueil de son patriotisme africain, il raille l'origine étrangère de Parmenianus : il ne pardonne pas aux schismatiques du pays d'être allés choisir pour chef un Espagnol ou un Gaulois[1]. Ce patriotisme africain est chez lui si exclusif et si restreint, qu'il semble parfois se réduire aux proportions d'un patriotisme numide.

D'après le témoignage d'Augustin, qui pour cela le compare à Cyprien, à Lactance et à Victorin, Optat avait été païen dans sa jeunesse[2]. On ne sait rien, d'ailleurs, sur les causes et les circonstances de sa conversion. Comme tant d'autres alors, il dut être amené au christianisme par le besoin de certitude; et, aussi, par l'exemple, en ces temps où un grand courant de rénovation morale poussait les lettrés comme les foules vers la religion nouvelle. Il avait reçu une instruction complète, mais surtout formelle, purement littéraire, celle qu'on donnait alors dans toutes les écoles de l'Empire romain. Dans la rhétorique et la philosophie traditionnelles, il ne trouva que vide et déception, le jour où il y chercha une règle pour l'orientation de sa vie morale. De lui, comme de bien d'autres, la déception fit un chrétien.

De sa carrière ecclésiastique, nous ne connaissons que le terme. Il nous apprend lui-même qu'il fut évêque : « Ce serait, dit-il quelque part, ce serait un crime de faire, nous évêques, ce que n'ont pas fait les apôtres[3] ». Augustin l'appelle « l'évêque de Milev, de vénérable mémoire[4] ». Dès le début de son épiscopat, comme tous les évêques catholiques de la contrée, Optat fut aux prises avec les schismatiques. Il trouvait en face de lui, dans son diocèse et dans sa ville de Milev, un collègue et rival donatiste, donc un ennemi. Et les dissidents de Milev étaient redoutables : un jour, on accusa leur évêque d'avoir confisqué ou détruit quatre basiliques[5]. Obligé de tenir tête à des sectaires toujours menaçants, Optat dut chercher des armes pour

1) Optat, II, 7.

2) Augustin, *De doctrina christiana*, II, 40, 61.

3) « Nefas est enim ut episcopi faciamus quod apostoli non fecerunt... » (Optat, VII, 2).

4) « Venerabilis memoriæ Milevitanus episcopus catholicæ communionis Optatus » (Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5). — Cf. Jérome, *De vir. ill.*, 110 : « Optatus Afer, episcopus Milevitanus ex parte catholica ».

5) *Collat. Carthag.*, I, 201.

la lutte ; il s'étonna de n'en point trouver dans l'arsenal des traditions catholiques, et résolut d'aviser aux moyens de se défendre par lui-même. C'est ainsi, dans cette petite guerre de tous les jours, qu'il s'habitua et s'exerça à la controverse : il prit, peu à peu, des airs de polémiste. L'occasion fit le reste ; et le modeste évêque de Milev partit en guerre contre le chef tout-puissant de l'Église rivale, le primat donatiste de Carthage.

Voilà tout ce qu'on sait de la vie d'Optat. On ne peut déterminer qu'approximativement la date de sa naissance et celle de sa mort. Nous verrons qu'il publia son grand ouvrage en 366 ou 367, et qu'il en préparait une seconde édition vers 385. En 366, il était sûrement évêque depuis plusieurs années, il était alors en pleine maturité d'âge et de talent : il devait être né vers 320. On perd sa trace après 385. Mais il n'a pas dû survivre longtemps : saint Jérôme, dès 392, saint Augustin, vers 400, parlent de saint Optat comme d'un auteur de réputation consacrée, mort depuis des années [1].

Sur le caractère de l'homme et le tour d'esprit de l'écrivain, nous n'avons guère que le témoignage de son livre. Mais ce témoignage est explicite et probant : en ce genre de polémique, le plus discret des auteurs trahit malgré lui sa personnalité.

Il s'est trouvé naguère des critiques pour incriminer la bonne foi d'Optat. On l'accusait d'avoir fabriqué des documents pour les besoins de la controverse. En conséquence, on le traitait brutalement de faussaire ; on le citait à la barre de l'histoire, pour faux et usage de faux. Les accusateurs ont dû faire amende honorable ; ils ont battu en retraite devant l'argumentation décisive d'une critique plus clairvoyante et plus approfondie [2]. Ce qui reste étrange, c'est l'accusation elle-même, portée si légèrement contre un tel écrivain. Vraiment, il faut l'avoir peu lu, ou mal compris, pour soupçonner en lui un faussaire. Ce qui frappe, au contraire, dans tout ce qu'il écrit, c'est un air d'honnêteté. La première impression, et la dernière, que laissent une étude sérieuse de l'ouvrage et la fréquentation familière de l'auteur, c'est une impression de sincérité, de loyauté. On estime l'homme, avant de s'apercevoir que l'écrivain avait du talent. Ce prétendu faussaire est surtout un brave homme, d'une bonté engageante et pas sotte, qu'on eût aimé avoir pour ami.

Telle était l'opinion unanime de ses contemporains et de ses compatriotes, catholiques ou schismatiques. Optat était estimé

1) Jérome, *De vir. ill.*, 110 : Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5.

2) Duchesne, *Le Dossier du Donatisme*, Rome, 1890 (*Mélanges de l'École de Rome*, X, 1890, p. 589 et suiv.).

de quiconque l'avait connu ou le lisait. Des Catholiques, d'abord : Augustin laisse voir une sympathie particulière, faite de respect et de reconnaissance, pour celui qu'il appelle « un vénérable évêque »[1]. Mais les Donatistes eux-mêmes témoignaient autant de confiance que d'estime à ce polémiste qui avait été leur adversaire. Ils le montrèrent bien, en 411, à la Conférence de Carthage : ce sont eux surtout qui, au cours des discussions, invoquaient l'autorité d'Optat. Ils demandaient qu'on lût publiquement tels de ses récits, pour établir la réalité des faits[2]. Et, bien que l'aventure eût tourné contre eux, ils ne lui en gardèrent pas rancune.

Honnête homme et adversaire loyal, réglant sa conduite sur les principes de la charité chrétienne, Optat était un évêque de foi simple et de sens pratique. Peu porté aux spéculations, il n'a guère parlé de théologie ; et, sans doute, il s'y connaissait tout juste assez pour remplir ses fonctions épiscopales. S'il fournit parfois des renseignements aux historiens de la théologie sur l'état du dogme en son temps, c'est indirectement, et par hasard ; il ne touche à ces matières que dans la mesure où elles s'imposaient à lui au cours des controverses sur le schisme. Ses horizons sont bornés aux affaires ecclésiastiques de son temps, surtout aux querelles des deux Eglises africaines. Dans ses récits et ses discussions, presque toujours d'une remarquable clarté, il montre un tour d'esprit pratique. Il a le goût du fait précis et du document.

On observe ce tour d'esprit jusque dans les narrations où intervient le surnaturel. Assurément, Optat croyait aux miracles ; même, il y croyait ferme, et avec enthousiasme, comme la plupart de ses contemporains. Mais les miracles qui attiraient son attention, et qu'il aimait à raconter, étaient les miracles de son pays et de son temps, des miracles précis, dont on connaissait bien le lieu, la date, les circonstances. C'étaient aussi des miracles familiers, si l'on peut dire : des miracles de tout repos, de ceux qui ne bouleversent trop ouvertement ni les lois de la nature ni l'état social. Par exemple, en 362, dans le sac d'une église catholique, des évêques donatistes jettent par une fenêtre la sainte ampoule : la main d'un ange soutient dans les airs le vase fragile, qui tombe doucement sur les pierres sans se briser. Les mêmes évêques font jeter aux chiens l'eucharistie : subitement pris de rage, les chiens se pré-

1) Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5.

2) *Brevic. Collat.*, III, 20, 38 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54 ; *Epist.* 141, 9.

cipitent sur les sacrilèges et les déchirent à belles dents[1]. Croyez ou non à l'intervention de l'ange et à la rage miraculeuse, c'est bien ainsi que les choses ont dû se passer. Optat aime ces miracles réalistes, qui ne déconcertent pas trop la raison humaine.

Donc, un très honnête homme, sincère, loyal, de sens pratique, et de foi simple. N'allez pas croire, après cela, qu'Optat soit un naïf. Sa bonhomie est faite de malice autant que de bonté : une malice qui n'a rien de bien méchant, mais qui enfin donne plus de prix à la bonté. Puis, il a de l'esprit ; parfois, du plus fin.

Son tempérament littéraire était, avant tout, d'un chroniqueur. Il était né pour amuser ses contemporains et ses lecteurs du récit ou du croquis de tout ce qu'il avait observé autour de lui : hommes et choses, mœurs et querelles, aventures et anecdotes. Ce sont les circonstances qui ont fait de lui un polémiste. Il a été entraîné à la controverse par le spectacle du triomphe insolent des schismatiques, et de la résignation désemparée de ses amis les Catholiques. Il a cru que son devoir d'évêque était de ne point laisser passer sans réponse les provocations du primat donatiste. Mais, tout en devenant polémiste, il est resté chroniqueur.

D'ailleurs, il a su garder, jusque dans la controverse, ses qualités d'homme et sa discrétion d'évêque. Sans doute, il apporte beaucoup d'ardeur dans la défense de son Eglise ; mais il y apporte aussi sa loyauté, sa bonhomie malicieuse, et une grande vertu, la modération, la mesure. Tout en combattant les schismatiques, il évite de les pousser à bout ; très conciliant, il se déclare prêt à une entente. Ménager les adversaires et leur rendre justice, c'est toujours un mérite rare ; mais c'était une vertu, et une véritable originalité, au milieu et en face de ces énergumènes qu'étaient ordinairement les Donatistes.

II

L'ouvrage d'Optat contre les Donatistes. — Titre. — Première édition en six livres. — Date. — Seconde édition. — Le septième livre. — Dans quelle mesure il peut être considéré comme authentique. — Éléments divers dont il se compose. — Additions de l'auteur, transpositions et interpolations. — Objet de l'ouvrage d'Optat. — Réponse à Parmenianus. — Discussion du système donatiste. — Tentative de réconciliation des schismatiques avec l'Église. — Plan de l'ouvrage. — Pourquoi Optat n'a

1) Optat, II, 19.

pas suivi dans sa réfutation le plan de Parmenianus. — Contenu des sept livres. — Vue d'ensemble.

Avant d'étudier en lui-même l'ouvrage d'Optat, il est indispensable de poser nettement, et de résoudre dans la mesure du possible, plusieurs questions de critique : questions complexes et délicates, qui portent sur le titre, sur la date, sur le nombre des livres, et sur l'authenticité du dernier.

On a souvent attribué à l'ouvrage des titres de fantaisie, tels que *De schismate Donatistarum* ou *Contra Parmenianum Donatistam*. Ces titres, assurément, répondent assez bien au contenu ; mais ils ont le tort d'être d'invention moderne. Ils ont été imaginés par des éditeurs, qui ne pouvaient se résigner au silence des manuscrits. Le *Codex Remensis* donne une fois, dans l'*explicit* du dernier livre, ce semblant de titre : « *Ad Parmenianum schismaticorum auctorem* [1] ». Dans tous les autres manuscrits, à propos de chacune des parties du traité, reparaît uniformément, et exclusivement, cette simple rubrique : les « livres d'Optat, *libri Optati* », sans aucune addition [2]. Même titre, ou plutôt, même absence de titre, chez tous les écrivains latins qui ont eu l'occasion de citer l'ouvrage. Les modernes n'ont pas à se montrer plus exigeants que les contemporains ou les compatriotes de l'auteur : pour nous, comme pour eux, les livres d'Optat doivent rester simplement les « livres d'Optat ».

Une autre question, beaucoup plus importante, est celle de la date. Ou plutôt, des dates : car il y a eu deux éditions, et notre texte actuel est une synthèse des deux [3].

Sur le temps où il composait son ouvrage, interrogeons d'abord Optat lui-même. A deux reprises, il nous apprend qu'il écrit « un peu plus de soixante ans » après la persécution de Dioclétien et Maximien en Afrique : persécution que dirigeait en Proconsulaire le proconsul Anulinus, et, en Numidie, le gouverneur Florus [4]. Voilà des noms et des faits qui nous placent sur un terrain solide : la persécution de Dioclétien et Maximien commença en Afrique au printemps de l'année 303, et se termina dans les premiers mois de 305 [5]. « Un peu plus »

1) *Codex Remensis* 221. — Cf. l'édition de Ziwsa, p. 182.

2) Edition de Ziwsa, p. 3, 31-32, 66-67, etc. — Cf. p. XII.

3) Sur les dates respectives des deux éditions, voyez notre communication à l'Institut : *C. R. de l'Acad. des Inscript.*, 1913, p. 450-453.

4) « Ferme *ante annos sexaginta et quod excurrit* per totam Africam persecutionis est divagata tempestas » (Optat, I, 13). — « Alia persecutio, quæ fuit sub Diocletiano et Maximiano, quo tempore fuerunt et impii judices bellum christiano nomini inferentes, ex quibus in Provincia Proconsulari *ante annos sexaginta et quod excurrit* fuerat Anulinus, in Numidia Florus » (*ibid.*, III, 8).

5) Voyez plus haut, t. III, p. 29 et suiv. : p. 38.

(*et quod excurrit*), dans le langage de ces chroniqueurs qui comptaient volontiers par dizaines, cela signifie « moins de dix ». Des deux textes d'Optat, on doit conclure qu'il écrivait après 363 et avant 374.

Une indication fournie par un contemporain permet de diminuer beaucoup l'écart entre les deux dates extrêmes. Au témoignage de saint Jérôme, Optat composa son traité en six livres sous le règne simultané de Valentinien et de Valens [1]. Valentinien Ier a régné de 364 à 375 ; Valens, de 364 à 378. A première vue, la donnée de Jérôme semble confirmer simplement celle d'Optat, et placer l'ouvrage entre 364 et 374 : c'est ainsi qu'on interprète ordinairement ce texte. Mais, en réalité, cette donnée nouvelle est beaucoup plus précise ; et il est surprenant qu'on ne l'ait pas remarqué jusqu'ici. Jérôme nomme seulement deux empereurs régnant ensemble. Or, Gratien devint Auguste et fut associé à l'Empire le 25 août 367 ; il survécut à Valens comme à Valentinien, et régna jusqu'en 383. Donc, depuis la fin d'août 367 jusqu'en 375, il y eut, non pas deux empereurs, mais trois. On ne peut supposer une erreur ou une omission de Jérôme ; car il parlait là de princes contemporains, et, des trois empereurs régnant ensemble, le dernier qu'il eût omis était précisément Gratien, qui longtemps avait été le vrai maître de l'Empire en Occident. Par suite, l'indication de Jérôme vise le début du règne simultané de Valentinien et de Valens : l'ouvrage d'Optat a été publié entre le 26 février 364, date de l'avènement de ces deux empereurs, et le 25 août 367, date de l'avènement de leur collègue Gratien.

Mais on peut préciser plus encore. Au moment où Optat donna sa première édition, l'Église de Rome était gouvernée par le pape Damase [2]. Or, Damase ne devint évêque de Rome qu'au début de l'automne de 366. Le pape Libère mourut le 24 septembre. Damase, élu quelques jours après, fut sacré le 1er octobre ; et son élection ne put être connue en Numidie qu'au bout de plusieurs semaines. Par conséquent, la publication du traité d'Optat ne peut être ni antérieure au mois d'octobre 366, ni postérieure au mois d'août de l'année suivante : elle date soit de la fin de 366, soit du début de 367.

Cette conclusion s'accorde pleinement avec d'autres données

1) « Optatus Afer, episcopus Milevitanus ex parte catholica, scripsit *sub Valentiniano et Valente principibus...* » (Jérome, *De vir. ill.*, 110).

2) « Damasus, hodie qui noster est socius » (Optat, II, 3 — texte de la première édition).

du texte d'Optat. L'auteur décrit comme une chose récente le retour triomphant des Donatistes sous le règne de Julien [1] : or Julien était mort en 363, trois ou quatre ans plus tôt. Optat, dans sa première édition, cite Macrobius comme étant alors l'évêque donatiste de Rome [2] : or Macrobius était vivant en 366, date probable d'un de ses ouvrages, mais il ne survécut guère [3]. Ailleurs, Optat parle de l'hérétique Photinus comme d'un contemporain, un « hérétique du temps présent », dit-il [4] : or Photinus, d'après la Chronique de Jérôme [5], mourut en 376. Ces concordances chronologiques confirmeraient, s'il était nécessaire, notre conclusion sur la date de la première édition d'Optat.

Mais — et c'est ici que les choses se compliquent — il y a eu sûrement une seconde édition, postérieure d'une vingtaine d'années. Les traces d'un remaniement se reconnaissent aisément dans notre texte actuel. On y constate d'abord çà et là, par la comparaison des manuscrits, diverses corrections, additions ou interpolations [6]. Ce qui est encore plus décisif, on y rencontre, juxtaposées aux précédentes, de nouvelles indications chronologiques, qui primitivement ont dû être ajoutées en marge, et qui ont été naïvement insérées dans le texte antérieur, non modifié, par de trop consciencieux copistes.

Rien de plus curieux, à cet égard, que les deux listes parallèles d'évêques romains. Lors de la première édition, en 366-367, la liste des papes s'arrêtait naturellement à Damase, qui venait d'être élu. Or, dans les manuscrits qui nous sont parvenus, elle se termine par ces mots, ajoutés plus tard : « A Damasus a succédé Siricius, qui est aujourd'hui notre collègue [7] ». Sirice ne devint pape qu'en 384. Plus étrange encore est l'addition faite à la liste des évêques donatistes de Rome. Dans la première édition, cette liste s'arrêtait à Macrobius, l'évêque vivant en 366 ; et elle se présente encore ainsi dans le plus ancien manuscrit [8]. Mais la plupart des manuscrits, qui relèvent ici de la seconde édition, contiennent une addition qui introduit dans le passage une singulière incohérence. Au début du chapitre, Macrobius y est donné encore comme étant l'évêque

1) Optat, II, 16-19.

2) *Ibid.*, II, 4.

3) Voyez plus haut, *chapitre* IV, p. 154.

4) « Dictum est hoc de Photino præsentis temporis hæretico » (Optat, IV, 5).

5) Jérome, *Chron.* ad. ann. 376. — Cf. Goyau, *Chronologie de l'Empire romain*, p. 554.

6) Cf. l'édition de Ziwsa, *Præfat.*, p. x-xii.

7) « Successit... Damaso Siricius, hodie qui noster est socius » (Optat, II, 3 — texte de la seconde édition).

8) *Codex Petropolitanus*, olim *Corbeiensis* (ve-vie siècles). — Cf. l'édition de Ziwsa, p. 39.

vivant[1]; et cependant, l'on trouve plus loin, dans la liste épiscopale, les noms de ses deux successeurs : « Claudianus a succédé à Lucianus, Lucianus à Macrobius[2] ». Nous savons d'autre part que Claudianus gouvernait la communauté donatiste de Rome en 378[3]. On saisit ici la preuve d'une retouche analogue à celle de la liste papale : retouche beaucoup plus maladroite, d'ailleurs, puisqu'elle aboutit à une confusion invraisemblable.

Le point de départ et la raison première de ces incohérences chronologiques, ce sont sans doute les additions faites par Optat dans sa revision du traité. Ces additions, il avait dû les noter en marge, se réservant de les mettre ensuite d'accord avec le contexte. Mais des copistes distraits les ont introduites telles quelles dans le corps du récit.

Après ces constatations, on peut tenir pour certain que l'ouvrage a été revisé en vue d'une seconde édition. La mention du pape Sirice, qui fut élu en 384, prouve que la revision n'est pas antérieure à cette année-là. Maintenant, qui a donné cette seconde édition ? Est-ce Optat lui-même ? Et pourquoi cette revision ? Et quelle en est l'importance ? — Questions nouvelles, et très complexes, dont la solution est étroitement liée à l'étude critique du livre VII.

Ce livre VII, s'il est authentique, n'a pu être joint à l'ouvrage que lors de la seconde édition. En effet, la première contenait seulement six livres. Nous en avons bien des preuves, et de tout genre. D'abord, l'attestation d'Optat lui-même. Dans son préambule, il indique son plan et le contenu du traité, livre par livre, en prenant soin de numéroter les livres : or, il n'en annonce que six[4]. Avec cette déclaration de l'auteur s'accorde pleinement la physionomie actuelle de l'ouvrage : la fin du livre VI, tableau satirique de la propagande donatiste, marque la fin du traité proprement dit[5]. En effet, le livre VII, dès les premières phrases, annonce un dessein nouveau : l'intention de répondre aux objections qu'avaient soulevées, dans les cercles donatistes, les six livres antérieurement publiés[6]. A ces preuves internes, tirées du texte même, s'ajoutent encore des preuves externes. Saint Jérôme[7] et Honorius d'Autun[8] ne connaissent d'Optat que

1) « Si Macrobio dicatur ubi illic sedeat... » (Optat, II, 4, p. 37-38 Ziwsa).

2) « Claudianus Luciano, Lucianus Macrobio... successisse videntur » (*Ibid.*, II, 4, p. 39).

3) *Epistula concilii romani* (ann. 378) *ad Gratianum et Valentinianum imperatores* (Mansi, *Concil.*, t. III, p. 625 et suiv.) : *Avellana Collectio*, éd. Günther, *Epist.* 13, 8, p. 56.

4) Optat, I, 7.

5) *Ibid.*, VI, 8.

6) *Ibid.*, VII, 1, p. 158 et suiv.

7) « Adversum Donatianae partis calumniam libros *sex* » (Jérome, *De vir. ill.*, 110).

8) « Scripsit libros *sex* adversus Dona-

six livres : ainsi, dans les dernières années du quatrième siècle et au cinquième, des lettrés d'Italie ou d'Orient et de Gaule n'avaient encore entre les mains que la première édition. Notons enfin qu'un des manuscrits d'Optat, le *Codex Cusanus*, renferme seulement les six premiers livres [1].

Voilà donc un ensemble de preuves qui ne laisse place à aucun doute : le livre VII ne faisait pas partie de la première édition. Mais d'où vient-il ? Est-il authentique ? Ou dans quelle mesure ?

On doit remarquer, d'abord, que ce septième livre est joint aux six premiers dans tous nos manuscrits, sauf un seul [2]. Cette tradition manuscrite remonte jusqu'au sixième ou au cinquième siècle, presque au lendemain de la mort d'Optat. Elle est confirmée par un témoignage littéraire : l'auteur africain de l'*Epitome Carthaginiensis*, au début du sixième siècle, connaît les sept livres [3]. Considéré en lui-même, le livre VII est assez déconcertant : tour à tour, il semble plaider pour et contre l'authenticité. Sans doute, il débute par un résumé assez fidèle des autres livres, dont il est le complément naturel [4]; et, à l'occasion, il y renvoie [5]; et l'on y reconnaît souvent la main d'Optat [6]. Mais, d'autre part, il renferme des interpolations évidentes [7]; et il est étranger au plan comme à l'objet du traité [8]. On voit que la question d'authenticité est complexe : le septième livre ne saurait être ni rejeté ni accepté en bloc.

Il se compose de trois éléments très divers, et laisse des impressions contradictoires, suivant qu'on s'arrête de préférence à tel ou tel morceau.

Certaines pages rappellent tout à fait la manière d'Optat, et sont sûrement de lui : le préambule [9], la plus grande partie du second chapitre et des quatre derniers [10]. L'auteur y marque son intention de répondre aux objections que lui ont adressées des Donatistes [11]. Pour ramener les indécis, il se déclare et se montre très conciliant. Il affirme, à plusieurs reprises, que l'Eglise catholique est prête à accueillir les schismatiques [12]. Telle avait été

tianæ partis calumniam » (Honorius Augustodunensis, I, 111).

1) *Codex Cusanus* 30 (xve siècle). — Cf. l'édition de Ziwsa, *Præfat.*, p. xxix.

2) Ziwsa, *Præfat.*, p. viii.

3) « Donatus..., cujus hæresis ortum et excessus Optatus opere *septem* voluminum comprehendit » (*Epitome Carthaginiensis*: dans les *Chronica minora*, ed. Mommsen, t. I, p. 495).

4) Optat, VII, 1, p. 158.

5) « Cujus dicti rationem in quarto libro manifestius explanavimus » (*Ibid.*, VII, 2, p. 169)

6) *Ibid.*, VII, 2 et 4-7.

7) *Ibid.*, VII, 1, p. 160 et suiv.; VII, 3, p. 172.

8) *Ibid.*, VII, 1, p. 158-159. Cf. I, 7.

9) *Ibid.*, VII, 1, p. 158-159.

10) *Ibid.*, VII, 2; 4-7.

11) *Ibid.*, VII, 1, p. 159.

12) *Ibid.*, VII, 1, p. 166; VII, 2, p. 168; VII, 3, p. 173.

toujours la pensée d'Optat; et des circonstances nouvelles le poussaient alors, plus loin encore, dans les voies de la conciliation. Donc, ni pour le fond ni pour la forme, nous n'avons aucune raison de ne pas considérer ces pages-là comme authentiques.

D'autres développements, qui pour l'essentiel paraissent également de la main d'Optat, causent cependant quelque surprise; car ils font double emploi, ils se retrouvent, presque identiques, dans d'autres parties du traité. Par exemple, d'assez longs passages du livre VII sont reproduits à peu près textuellement dans le livre III, au moins par plusieurs manuscrits[1]. Ces transpositions singulières inspirent naturellement quelque inquiétude; d'autant plus qu'elles sont capricieuses, et ne s'observent pas dans tous les manuscrits, ni toujours aux mêmes endroits. D'une façon générale, les morceaux à double emploi proviennent du livre VII, d'où ils ont plus tard été transportés dans d'autres livres.

Enfin, on relève des interpolations certaines. On ne saurait attribuer à Optat plusieurs pages absolument médiocres, d'un style verbeux et embarrassé, qui contraste étrangement avec l'allure vive et spirituelle de son talent. C'est surtout dans le premier chapitre, et dans le troisième, que l'on rencontre ces développements parasites aux lourdes amplifications. D'ailleurs, bien des choses y contredisent ouvertement les idées d'Optat. Par exemple, dans le troisième chapitre, à propos de la négation de saint Pierre, cette absurde justification des traditeurs : « Quiconque dans une persécution a nié le Fils de Dieu, semblera presque innocent en comparaison de saint Pierre[2] ». Ou encore, au chapitre premier, après les phrases authentiques du préambule, un bavardage insipide, plein de redites et de niaiseries, comme ceci : « On dit que les Écritures ont été livrées par vos pères. Cependant, rien n'y manque; tous les membres de la Loi sont sains et saufs. On lit encore le tout; il ne manque rien dans la Loi, pour qui veut instruire ou s'instruire. Fallait-il donc qu'il y eût mort d'homme, pour empêcher qu'une partie de l'Écriture fût livrée[3] ? ». Optat n'a pu écrire ces sottises. Sans doute, il se déclarait prêt à une réconciliation avec les schismatiques; mais jamais il n'a entrepris de justifier ou d'excuser les traditeurs. Et il ne l'eût pas fait de cette façon-là : il avait de l'esprit, et toute cette argumentation est d'un sot.

1) Optat, VII, 5 = III, 12. — Cf. l'édition de Ziwsa, p. x-xii et 99.

2) Optat, VII, 3, p. 172.

3) *Ibid.*, VII, 1, p. 166.

Le septième livre est donc une compilation assez informe, où l'on démêle trois éléments distincts : interpolations manifestes, développements transposés, pages authentiques et bien à leur place. Si le livre est d'Optat, il n'est pas d'Optat seul. Et, puisqu'il a été joint au traité lors d'une seconde édition, c'est dans les circonstances de cette édition que l'on doit trouver l'explication des incohérences. Or, tout s'explique fort bien dans l'hypothèse d'une seconde édition qu'aurait partiellement préparée Optat, mais qu'il n'aurait pas eu le temps de terminer, et qui aurait été publiée après sa mort, avec interpolations, par quelqu'un de ses clercs.

Voici, croyons-nous, comment les choses se sont passées.

Vers 385, Optat entreprit de reviser son ouvrage pour une nouvelle édition. C'est ce que montrent ses additions diverses au texte primitif, attestées par la comparaison des manuscrits : notamment, ses additions en marge aux listes des papes et des évêques donatistes de Rome[1], la mention du pape Sirice[2], élu en 384, les noms de Lucianus et de Claudianus, successeurs du schismatique Macrobius[3].

Cette seconde édition, en dehors des corrections ou modifications de détail, comportait deux éléments nouveaux. D'abord, des additions importantes aux six livres déjà publiés, des morceaux destinés à être intercalés dans tel ou tel livre, et où l'auteur cherchait à mieux préciser sa pensée. Ensuite, et surtout, une sorte de Supplément à l'ouvrage : Appendice, ou septième livre.

Pourquoi ce Supplément ? Optat lui-même nous l'apprend dans le préambule, certainement authentique, du livre VII. Après un résumé très court et très net des six livres de la première édition, il ajoute, en s'adressant aux Donatistes : « Là-dessus avaient dû prendre fin nos explications et nos réponses. Mais j'ai eu beau couper ces forêts de haine avec les haches de la vérité, je vois pulluler encore vos provocations ou celles des vôtres. A ce que j'apprends, vous répétez que nous n'aurions pas dû chercher à vous ramener dans l'unité de notre Eglise, vous que nous déclarons être des fils de traditeurs. C'est à cela que je veux répondre en peu de mots[4] ». Voilà bien l'origine et le sujet du septième livre. L'ouvrage d'Optat avait eu du retentissement dans les cercles donatistes. Au champion des Catholiques, on avait opposé des objections, qui avaient pris corps dans des pamphlets. On lui demandait ironiquement pourquoi

1) Optat, II, 3-4.
2) *Ibid.*, II, 3.
3) Optat, II, 4.
4) *Ibid.*, VII, 1, p. 158-159.

lui et ses amis tenaient tant à se réconcilier avec leurs adversaires, et comment ils pouvaient songer à accueillir dans leur Eglise ces fils de traditeurs. C'est à ces objections qu'Optat se proposait de répondre.

Cette réponse, il voulait l'adresser, non plus à Parmenianus, mais à tout le public donatiste[1]. C'est que, depuis vingt ans, la situation respective des deux Églises africaines avait changé. Dans l'intervalle s'étaient produits des faits nouveaux : les persécutions de Gratien et Théodose contre les hérétiques, la campagne de Tyconius et ses démêlés avec son primat, les schismes dans le schisme. Tous ces événements plus ou moins inattendus, querelles et scandales, déclarations troublantes d'un penseur indépendant, menaces du gouvernement, avaient eu de l'écho dans le monde des bonnes gens qui hésitaient ou flottaient entre les deux Églises. Optat, du moins, était porté à le croire. Il voyait déjà se rapprocher de l'Église catholique tous ces Donatistes modérés, qui depuis longtemps réclamaient une conférence pour une explication décisive entre les chefs des deux partis. Il pensa donc que le moment était favorable pour une campagne de propagande. Voilà pourquoi, cette fois, il s'adressait directement au public, et pourquoi, tout en répondant aux objections, il multipliait ou précisait les concessions et les avances, répétant que le vœu de l'Église catholique était la paix et l'union avec les schismatiques[2]. Telle sera, plus tard, l'attitude d'Augustin ; et tel sera son langage.

Optat comptait s'expliquer sur tout cela dans une dissertation spéciale, qui formerait un Supplément à son grand traité. Livre VII, ou simple Appendice ? Il ne nous renseigne pas là-dessus; et, d'ailleurs, peu importe, puisqu'il s'agit simplement d'intentions. Le fait à retenir, c'est que l'auteur n'a pu mettre la dernière main à son Supplément, ni terminer sa revision des six premiers livres. La nouvelle édition, que l'évêque de Milev laissait inachevée, fut mise au point et publiée par un autre : quelque clerc de son entourage, exécuteur testamentaire ou mandataire bénévole.

Malheureusement, le disciple a trahi le maître en croyant servir sa mémoire. Plusieurs morceaux de l'Appendice ont été

1) Le préambule, comme les autres parties authentiques du livre, vise les Donatistes en général : « Video adhuc *vestras* vel *vestrorum* provocationes pullulare, quas *vos* audio dicere... » (VII, 1, p. 158-159). Plus loin, il est vrai, comme dans les six premiers livres, l'auteur paraît s'en prendre encore personnellement à Parmenianus : « Ubi est ergo, frater Parmeniane, quod dixisti... ? » (VII, 1, p. 163). Mais ce passage est une interpolation.

2) Optat, VII, 1, p. 166; VII, 2, p. 168; VII, 3, p. 173.

insérés dans le livre III ou ailleurs, tout en continuant à figurer dans le livre VII[1]. D'autres morceaux, surtout le premier chapitre, ont été lourdement interpolés[2]. Ces interpolations doivent être fort anciennes, puisqu'elles se retrouvent dans tous nos manuscrits. Comme la plupart des transpositions, elles sont probablement l'œuvre du clerc africain qui donna la seconde édition. D'où l'aspect incohérent du livre VII, mélange de fragments authentiques, de morceaux utilisés ailleurs, et d'amplifications parasites. L'incohérence vient simplement des circonstances de la publication : Optat n'a pu réaliser son dessein, et cette deuxième édition, qu'il préparait, a été donnée par un disciple aussi maladroit que peu scrupuleux.

Laissons maintenant le septième livre et l'édition posthume, qui intéressent surtout la critique externe et l'historique de l'ouvrage, pour en revenir au traité proprement dit : les six livres de la première édition.

On sait d'où est né ce traité de polémique : des attaques du primat donatiste contre les Catholiques africains. C'était vers 362, sous le règne de Julien, aux temps de la grande revanche des schismatiques et de leur triomphe insolent. Parmenianus, choisi naguère par les évêques exilés pour succéder à Donat le Grand[3], n'avait été d'abord que le chef honoraire et lointain du parti en déroute. Brusquement, le vent avait tourné. Au lendemain du rescrit de Julien, qui annulait l'arrêt de proscription[4], le primat avait débarqué en Afrique avec les bannis[5]; il avait pris possession de son siège de Carthage, et présidé à la reconstitution de l'Eglise dissidente[6]. Bien qu'il fût personnellement d'une modération relative, il suivait ses troupes, et professait un dévouement exclusif pour la cause qu'il représentait. Laissant à d'autres les violences, il entreprit de justifier, en droit et en fait, la résurrection légale et la propagande victorieuse de son parti. Il ne pouvait justifier le Donatisme qu'en attaquant les Catholiques. D'où une série de cinq pamphlets, qui formèrent les cinq livres de sa diatribe « Contre l'Eglise des traditeurs — *Adversus Ecclesiam traditorum*[7] ». Les circonstances étaient alors si favorables aux dissidents, et les coups du primat étaient si rudes, que les adversaires en furent comme étourdis.

1) Optat, III, 12 = VII, 5. — Cf. l'édition de Ziwsa, p. 99.

2) *Ibid.*, VII, 1, p. 160 et suiv.

3) Optat, II, 7; III, 3; Augustin, *Retract.*, II, 43; *Serm.* 46, 8, 17.

4) Optat, II, 16; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184; 97, 224; *Epist.* 93, 4, 12; 105, 2, 9; *Cod. Theod.*, XVI, 5, 37.

5) Optat, II, 17.

6) Augustin, *Serm.* 46, 8, 17.

7) Optat, I, 5-6.

Pendant plusieurs années, même après le retour de fortune qui suivit la mort de Julien, il ne se trouva personne, dans le camp des Catholiques, pour relever le défi. Personne, jusqu'au jour où l'on vit Optat de Milev entrer en scène. Il avait commencé sans doute par s'étonner du silence inquiétant de ses amis; puis il s'était enhardi, et avait préparé lui-même une réplique. Inconnu jusque-là, modeste évêque d'une petite ville de Numidie, il n'avait rien d'un primat ni d'un matamore. Mais, à défaut d'autres plus autorisés, il crut de son devoir d'intervenir. C'est ainsi qu'il fit campagne contre le chef souverain de l'Église schismatique : à la fin de 366 ou au début de 367, il publia sa réponse, en six livres, aux pamphlets de Parmenianus.

Réponse habile et complexe, qui était en même temps une réfutation directe, un grand ouvrage de controverse, et un sermon très édifiant. Tout en se montrant un redoutable polémiste, l'auteur a su s'élever au-dessus des polémiques de circonstance. Il s'est proposé un triple objet. D'abord, réfuter point par point les accusations ou allégations de Parmenianus[1]. Puis, instituer une plus large controverse, en profitant de l'occasion pour percer à jour toutes les erreurs des schismatiques, et discuter l'ensemble du système donatiste[2]. Enfin, tenter de réconcilier avec l'Église les dissidents sincères, par une explication franche et complète, par la modération de la polémique, par l'appel aux sentiments communs de charité chrétienne et à tout ce qui pouvait unir les honnêtes gens des deux partis[3]. Sur ces trois points, l'auteur expose lui-même, et d'un ton conciliant, ce qu'il a voulu faire : « Aux paroles de Parmenianus, dit-il, la vérité me force de répondre. Je vais donc instituer entre nous, quoique séparés, une sorte de conférence. Cette façon de procéder donnera également satisfaction aux désirs de mainte personne. En effet, bien des gens ont souvent exprimé le vœu de voir s'engager, pour découvrir la vérité, une controverse entre défenseurs des deux partis. Et la chose était possible. Mais on nous interdit l'accès, on nous ferme les portes, on évite de siéger et l'on refuse de discuter avec nous. Qu'avec toi, du moins, frère Parmenianus, il me soit permis de conférer ainsi. Moi, je n'ai ni dédaigné ni méprisé tes traités, que tu as voulu mettre dans les mains du public, pour qu'on en parlât; j'ai écouté patiemment toutes tes paroles. En retour, toi aussi, écoute nos humbles réponses[4] ».

1) Optat, I, 7.
2) *Ibid.*, I, 4.
3) Optat, I, 1-3; II, 5; III, 9; IV, 1-2.
4) *Ibid.*, I, 4.

Esprit méthodique, Optat n'avait rien voulu abandonner au hasard de l'inspiration. Il avait arrêté d'avance tout son plan. Dès ses premières pages, il indique le contenu de chacun des six livres [1]. Il renvoie souvent aux développements qui précèdent [2]; quelquefois même, à ceux qui suivront [3]. Par exemple, au livre I, il annonce le livre V [4]; au livre II, le livre VI [5]; au livre III, le livre IV [6]. Il procède en stratégiste avisé, qui sait d'où il vient et où il va.

Dans le tracé de son plan de campagne, il a tenu compte du plan de son adversaire, mais sans s'astreindre à le suivre toujours et partout. D'ailleurs, il l'en prévient loyalement : « Toi, frère Parmenianus, lui dit-il, tu as traité bien des questions; mais, moi, je ne crois pas devoir te répondre dans le même ordre [7] ». Nous allons voir pourquoi.

Parmenianus, dans sa longue controverse en cinq pamphlets, avait adopté un ordre purement polémique. Ou plutôt, sans y songer, il avait subi cet ordre, qui s'était comme imposé à lui dans l'ardeur de la lutte. Au début, il avait cru de sa dignité d'éviter jusqu'aux apparences de l'invective. Il avait pris les choses de haut, allant droit aux principes. Dans un premier livre, il exposait sa théorie du baptême [8]; dans un second, ses conceptions sur l'unité de l'Église, d'où étaient exclus les hérétiques [9]. De ce système, il avait tiré peu à peu les conséquences pratiques; et, en même temps, sa polémique était devenue plus âpre. Dans son troisième livre, il flétrissait les traditeurs, justifiait leur condamnation, et cherchait à démontrer que les vrais schismatiques étaient les soi-disant Catholiques [10]. Au livre IV, il arrivait à la question la plus brûlante, celle des persécutions contre l'Eglise de Donat : il dressait un véritable réquisitoire contre l'intervention des troupes et les violences officielles des artisans de l'unité [11]. Enfin, dans son livre V, il accumulait les versets bibliques, pour prouver que les Livres saints ordonnaient de rompre à jamais avec les traditeurs et leurs complices, donc avec les prétendus Catholiques [12].

Né des rancunes d'un parti triomphant, et conçu pour l'offen-

1) Optat, I, 7.

2) « In primo libro probavimus » (*ibid.*, II, 9). — « In primo libro demonstravimus » (II, 13). — « In secundo libello... diximus » (III, 1). — « In primo libro... ostendimus...; secundo monstravimus; tertio vero probavimus » (V, 1).

3) *Ibid.*, I, 5; II, 26; III, 8.

4) « Quinto libro monstrabitur » (I, 5).

5) « In sexto libro demonstrabo » (II, 26).

6) « In primo libello probavimus, et in quarto... probaturi sumus » (III, 8).

7) *Ibid.*, I, 6.

8) *Ibid.*, I, 5-6; V, 1.

9) *Ibid.*, I, 6.

10) *Ibid.*, I, 5-6.

11) *Ibid.*, I, 6; III, 4; IV, 1.

12) *Ibid.*, I, 5-6; IV, 1.

sive, ce plan de Parmenianus avait le défaut d'orienter toute la démonstration vers la polémique à outrance, et d'entraîner trop souvent l'auteur aux digressions, aux redites, à l'invective. Tel était, du moins, l'avis des adversaires. Optat, nous l'avons vu, ne se proposait pas seulement de réfuter Parmenianus; il voulait encore discuter toute la thèse donatiste, et tenter de rallier les âmes. C'est pourquoi il a adopté une autre tactique. A l'ordre exclusivement polémique du primat des dissidents, il a substitué un ordre assez différent, plus historique, et. croyait-il, plus logique. D'abord, il a classé les objections par groupes, suivant leur importance et leur objet. Ce classement fait, il a entrepris de saper tout le système donatiste, et dans son évolution historique et dans son développement rationnel. Voici comment il résume lui-même son plan : « Pour moi, dit-il à Parmenianus, je crois devoir, en premier lieu, indiquer les cités, les personnes et les noms des traditeurs et des schismatiques, pour qu'on puisse reconnaître, dans ce que tu as dit là-dessus, les vrais coupables et les auteurs responsables du schisme. Ensuite, je dois dire quelle est l'Église unique, et où elle est : je dis unique, parce qu'il n'y en a pas d'autre en dehors d'elle. En troisième lieu, je montrerai que nous n'avons pas réclamé l'intervention des troupes, et que nous ne sommes pour rien dans les violences reprochées aux artisans de l'unité. En quatrième lieu, je dirai quel est le pécheur, celui dont Dieu répudie le sacrifice et dont on doit fuir l'onction. En cinquième lieu, je traiterai du baptême; en sixième lieu, de vos présomptions inconsidérées et de vos erreurs[1] ».

Au fond, ce plan ne présentait peut-être pas toute la rigueur logique qu'y avait voulu mettre l'auteur. Pas plus que Parmenianus, Optat n'a évité les incertitudes et les écarts, les détours et les retours, dans la marche de la démonstration. Et l'on pouvait s'y attendre, étant donné l'objet si complexe de son traité, qui, tout en réfutant un adversaire, devait opposer une doctrine à une autre et gagner des fidèles à une Église.

L'ouvrage s'ouvre par un long préambule, qui contient une préface, un programme et une digression[2]. Et d'abord, l'auteur y fait l'éloge de la paix, cette paix dont il rêve et dont ne veulent pas les schismatiques, ces frères égarés des Catholiques[3]. Puis il annonce son intention de réfuter les pamphlets de Parmenianus; il indique ses raisons, sa méthode et son plan[4]. Suivent des observations préliminaires sur deux erreurs du primat des

1) Optat, I, 7.
2) *Ibid.*, I, 1-12.
3) Optat, I, 1-3.
4) *Ibid.*, I, 4-7.

dissidents, qui avait qualifié de pécheresse la chair du Christ[1] et affecté de confondre les schismatiques avec les hérétiques[2].

Après cette digression ou transition, Optat arrive à l'objet propre du premier livre : l'histoire des origines du Donatisme. C'était, pour lui, la base même de la controverse entre les deux partis. Documents en main, il reconstitue la série des événements qui ont précédé, provoqué ou suivi la rupture. Les auteurs du schisme, dit-il, étaient des traditeurs, comme le prouvent les Actes du Concile de Cirta[3]. Ce sont ces traditeurs qui, avec la complicité d'autres évêques numides et de divers intrigants carthaginois, ont opposé Majorinus à l'évêque légitime de Carthage, et qui par là ont brisé l'unité de l'Afrique chrétienne[4]. Les contemporains ne s'y sont pas trompés. En vain les dissidents ont sollicité l'intervention de l'empereur Constantin, et cherché à se faire reconnaître comme les représentants de la véritable Église[5] : ils ont été condamnés par le concile de Rome[6], puis par des commissaires de l'empereur[7], et l'enquête officielle du proconsul Ælianus a fait justice de leurs accusations sans fondement[8]. Donc, l'histoire démontre en toute évidence que l'Église de Donat est née d'une rupture injustifiée, et que les Donatistes, auteurs de cette rupture, sont seuls responsables du schisme[9].

Pas plus que de l'histoire, les dissidents ne peuvent se réclamer de l'Écriture sainte. Deux Églises sont en présence; et chacune d'elles a la prétention d'être, en Afrique, l'Église catholique. Laquelle des deux est la vraie ? Optat répond à cette question dans son second livre. D'après le témoignage des Prophètes et du Nouveau Testament, l'Église du Christ se reconnaît à deux traits principaux : la diffusion universelle et la sainteté des sacrements[10]. Or, l'Église que défend Optat est répandue dans le monde entier[11], et possède la chaire de saint Pierre[12] ; elle a conservé les traditions évangéliques, et réunit toutes les qualités requises par l'Écriture[13]. Les Donatistes n'ont rien de tout cela, malgré leurs prétentions extravagantes[14]. Ils ont beau se poser en martyrs, et répéter qu'une Église de persécuteurs ne peut être l'Église du Christ[15]. Les faits sont là,

1) Optat, I, 8.
2) *Ibid.*, I, 9-12.
3) *Ibid.*, I, 13-14.
4) *Ibid.*, I, 15-21.
5) *Ibid.*, I, 22.
6) *Ibid.*, I, 23-25.
7) *Ibid.*, I, 26.
8) *Ibid.*, I, 27.
9) Optat, I, 28.
10) *Ibid.*, II, 1-13.
11) *Ibid.*, II, 1; 11-13.
12) *Ibid.*, II, 2-3.
13) *Ibid.*, II, 6-8; 10-13.
14) *Ibid.*, II, 4-5; 9; 12.
15) *Ibid.*, II, 14.

pour témoigner de quel côté est la charité chrétienne. Aux Catholiques, qui prêchent la réconciliation et offrent la paix, les dissidents répondent par la guerre. Tout récemment, sous le règne de Julien, surtout en Numidie et en Maurétanie, ils ont donné le spectacle de violences inouïes, allant jusqu'au sacrilège et au meurtre[1]. Dans leur impiété, ils violent les règles les plus élémentaires de la discipline chrétienne[2] : drapés dans leur orgueil de sectaires, ils se croient saints et dispensent arbitrairement la sainteté, ils multiplient les anathèmes ou les insolentes promesses de pardon sans condition[3], ils dégradent ou réintègrent des prêtres et des évêques[4], ils imposent les mains à des bataillons de pénitents[5], ils jurent par le nom de leur Donat[6]. Ces impiétés et ces violences suffiraient à montrer que leur parti n'est pas celui du Christ.

D'ailleurs, rien ne justifie leur prétention au titre de martyrs, ni les accusations portées par eux contre les Catholiques, en qui ils affectent de voir des persécuteurs. L'Église catholique n'est pour rien dans les mesures de répression dont ils se plaignent : elle n'a sollicité contre eux aucun empereur, aucun magistrat, ni même réclamé aucun édit d'union. Si les Donatistes ont été frappés par le gouvernement, ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes : à l'indiscipline de leurs pères, qui ont troublé la paix, déchaîné le schisme, et par leur révolte attiré sur eux la colère de Dieu; aux provocations orgueilleuses de leur grand chef Donat; à leurs violences et à leurs attentats, qui ont inquiété le pouvoir civil[7]. Sans doute, l'édit de Constant, les sévérités de Macarius ou autres, étaient conformes à la volonté de Dieu, qui voulait rétablir l'unité[8]. Mais les prétendus martyrs étaient des condamnés de droit commun[9], et les schismatiques seuls sont responsables de toutes les mesures coercitives que le gouvernement a dû prendre contre eux pour rétablir l'ordre[10]. C'est ce qu'Optat a entrepris de prouver dans son troisième livre.

Dans le quatrième, dont la portée est beaucoup moindre, il discute une impertinente interprétation de Parmenianus, qui avait prétendu reconnaître les Catholiques de son temps dans les « pécheurs » si souvent honnis par les Livres saints[11]. Tout en faisant appel à la fraternité chrétienne[12], Optat veut démontrer

1) Optat, II, 15-19.
2) *Ibid.*, II, 20-26.
3) *Ibid.*, II, 20.
4) *Ibid.*, II, 21 ; 23-25.
5) *Ibid.*, II, 24 et 26.
6) *Ibid.*, II, 22.
7) Optat, III, 1-4.
8) *Ibid.*, III, 2 ; 5 ; 10-12.
9) *Ibid.*, III, 6-8.
10) *Ibid.*, III, 3-4 ; 9-12.
11) *Ibid.*, IV, 1.
12) *Ibid.*, IV, 2.

à son tour que les pécheurs de l'Écriture sont les schismatiques[1] : les textes sacrés, dit-il, s'appliquent fort bien aux Donatistes, qui ont violé la discipline, multiplié les calomnies et les scandales, commis toutes sortes de délits et de crimes[2].

Le livre V traite une question d'une tout autre importance, une des plus graves qui séparaient les deux Églises : la question du baptême[3]. Naturellement, la thèse que soutient ici Optat n'a rien d'original : c'est simplement la conception romaine, adoptée depuis 314 par les Catholiques africains[4]. Les Donatistes, au contraire, restaient fidèles à la vieille théorie africaine, celle de saint Cyprien. Optat, qui sur ce point semble oublier un peu l'histoire locale, critique la doctrine et la pratique des dissidents du pays, comme une innovation monstrueuse. Les principes mêmes de Parmenianus, dit-il, prouvent qu'il y a un seul baptême[5]. Dans ce sacrement unique, c'est Dieu qui opère, c'est la Trinité, et non l'homme[6]. En vain, les schismatiques répètent à satiété leur objection : comment un pécheur peut-il donner ce qu'il n'a pas[7] ? Peu importe la personne, pourvu que tous les rites soient observés : l'efficacité du baptême est dans la grâce, et la grâce est un don de Dieu[8]. Donc le sacrement est valable, même conféré par des indignes ou des hérétiques ; et l'on ne doit pas le renouveler[9].

Les violences sacrilèges des schismatiques, tel est le sujet du livre VI, tout vibrant des souvenirs d'une histoire très récente. Lors du retour des bannis, sous le règne de Julien, aux temps où leurs bandes semaient la terreur à travers le pays numide et le pays maure[10], les Donatistes ont commis toutes les impiétés, toutes les sottises, tous les forfaits. Ils donnaient l'assaut aux églises, ils brisaient les autels et les calices[11]. Ils arrachaient aux vierges sacrées leurs ornements rituels pour leur imposer, après une pénitence et de nouveaux vœux, un nouveau voile et une nouvelle mitre[12]. Ils emportaient les manuscrits des Livres saints et dérobaient les objets du culte[13]. Ils poussaient l'insolence ou la niaiserie jusqu'à laver avec de l'eau salée les murs et le sol des sanctuaires catholiques dont ils s'emparaient pour leur secte[14]. Même ils poursuivaient les morts : ils confisquaient

1) Optat, IV, 3.
2) *Ibid.*, IV, 4-9.
3) *Ibid.*, V, 1 et suiv.
4) *Appendix* d'Optat, n. 4, p. 208 Ziwsa. — Cf. Mansi, *Concil.*, t. II, p. 470, can. 8.
5) Optat, V, 1.
6) *Ibid.*, V, 2-5.
7) Optat, V, 6.
8) *Ibid.*, V, 7.
9) *Ibid.*, V, 3;8-11.
10) *Ibid.*, II, 17-19.
11) *Ibid.*, VI,1-3.
12) *Ibid.*, VI, 4.
13) *Ibid.*, VI, 5.
14) *Ibid.*, VI, 6.

les cimetières et défendaient d'y ensevelir les Catholiques [1]. Mais le plus grand de leurs crimes est encore celui qui tue les âmes : le succès scandaleux et lamentable de leur propagande sans scrupule. Avec une habileté perfide, que rien n'arrête, ils séduisent des chrétiens pour leur perte, comme l'oiseleur prend au piège les oiseaux [2]. Sur cette comparaison poétique se terminait le traité, au moins en 366-367, dans la première édition.

Rappelons pour mémoire les divers éléments dont se compose le livre VII, ajouté vers 385 dans les circonstances et pour les raisons indiquées plus haut. Tout d'abord, aux objections de principe que son ouvrage avait soulevées dans le monde des dissidents, Optat répond par les déclarations les plus conciliantes : l'Eglise est prête à accueillir les schismatiques repentants, et rien d'étonnant à cela, puisqu'elle aurait pardonné même à leurs pères, aux auteurs du schisme. Ce thème est largement développé dans les premiers chapitres, d'ailleurs interpolés, qui constituent l'essentiel de cet Appendice [3]. Le reste du livre comprend trois petites dissertations, sans lien entre elles, destinées probablement à être insérées dans d'autres parties de l'ouvrage : deux discussions sur l'interprétation de textes bibliques qu'avaient récemment allégués des Donatistes [4], et une apologie de Macarius, le terrible artisan de l'unité, que les dissidents reprochaient aux Catholiques d'avoir admis à la communion [5].

Tel est le contenu de ce grand traité d'Optat, qui occupe une place si considérable dans l'histoire des controverses antidonatistes. Sans doute, on y peut critiquer telle ou telle partie du plan, du récit ou de l'argumentation ; on y a relevé, et nous y signalerons des lacunes ou des faiblesses. Optat n'en reste pas moins, dans ce domaine, un novateur. Il est le premier Catholique qui ait nettement posé, en face du Donatisme, la question de la légitimité du schisme. Et il a posé cette question sous son double aspect : le droit et le fait. Non seulement il a su armer pour la lutte la controverse catholique ; mais, à cette controverse, il a donné une base solide d'opérations : l'histoire même du Donatisme.

Voyons-le maintenant à l'œuvre, et comme historien, et comme polémiste.

1) Optat, VI, 7.
2) *Ibid.*, VI, 8.
3) *Ibid.*, VII, 1-3.
4) Optat, VII, 4-5.
5) *Ibid.*, VII, 6-7.

III

Optat historien. — Comment il l'est devenu. — Rôle de l'histoire dans son livre. — Véracité. — Goût de la précision et de la documentation. — Valeur inégale des récits. — Les origines du Donatisme. — Les sources d'Optat et son Dossier du Donatisme. — Les documents de l'*Appendix* et les *Gesta purgationis Caeciliani et Felicis*. — Comment Optat a utilisé ce dossier. — Pièces insérées ou résumées dans le texte. — Renvois à l'*Appendix*. — Comment Optat se sert de ses documents. — Erreurs et lacunes. — Obscurités de certaines parties de la narration. — Les récits d'histoire contemporaine. — Documents cités par Optat ou connus de lui. — Le témoin oculaire ou auriculaire. — Les Circoncellions. — L'édit d'union et la persécution de 347. — La guerre religieuse sous le règne de Julien. — Qualités et défauts de l'historien. — Nouveauté du sujet. — Richesse de la documentation. — Rapidité et relief du récit. — Vivants et brillants tableaux. — Valeur historique de l'ouvrage.

C'est surtout comme historien qu'Optat nous intéresse aujourd'hui. C'est également à ce titre qu'il attira l'attention d'Augustin, et qu'il resta une autorité pour les chrétiens d'Afrique.

Rien d'étonnant à ce que les circonstances l'aient poussé vers l'histoire. De tempérament et de goûts, il était, tout au moins, chroniqueur. Un des traits les plus marqués dans son ouvrage, c'est la curiosité du détail, de l'anecdote, la tendance à voir et à présenter les grands événements par le petit côté, à personnifier les choses dans les hommes, à peindre les individus par le geste ou le mot qui trahit un caractère [1]. Ainsi procèdent, de tout temps, les chroniqueurs.

Du chroniqueur, les nécessités de la polémique ont fait un historien. Les circonstances imposaient alors aux Catholiques africains la préoccupation immédiate, presque exclusive, des réalités concrètes. En quelques années, Optat venait d'assister à plusieurs révolutions ou contre-révolutions religieuses, qui correspondaient aux étranges oscillations de la politique impériale, et dont chacune avait eu un terrible contre-coup dans la plupart des cités de la région. Après l'édit d'union de 347 et les mesures sévères qui avaient suivi [2], les Catholiques avaient cru la paix et l'unité rétablies à jamais [3]. Toutes les communautés schismatiques avaient été supprimées, leurs églises confisquées.

1) Optat, I, 14-19 et 25-26; II, 4 et 18-19; III, 3-4; etc.

2) Optat, II, 15; III, 1-4; *Passio Marculi*, p. 761 et 764 Migne; *Passio Maximiani et Isaac*, p. 768-769 Migne; *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.* — Cf. *Cod. Theod.*, XVI, 6, 2.

3) *Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.*; Optat, II, 15.

La masse des dissidents s'était ralliée en apparence ; et l'on ne s'inquiétait guère de la rancune des évêques bannis, ni des irréconciliables cachés dans la montagne [1]. Soudain, le rescrit de Julien avait tout remis en question [2]. De toutes parts avaient surgi les sectaires oubliés, ardents à la vengeance : clercs proscrits, exilés volontaires, faux ralliés, courtisans du succès [3]. Avec une rapidité surprenante, l'Eglise schismatique s'était partout reconstituée [4]. Forte du rescrit impérial, elle avait revendiqué les édifices du culte qui lui avaient appartenu [5], tandis que des bandes de fanatiques, parcourant et dévastant le pays, se chargeaient d'exécuter, de hâter ou de prévenir les arrêts des tribunaux [6]. Pendant une année ou plus, une véritable terreur s'était appesantie sur les communautés catholiques, livrées en proie aux rancunes d'énergumènes par la complicité tacite ou l'indifférence des gouverneurs et autres fonctionnaires [7]. Puis, nouvelle saute de vent. Julien mort, des empereurs très catholiques s'empressèrent soit de rapporter son édit, soit d'en annuler d'une façon ou d'autre tous les effets. A leur tour, les Donatistes furent inquiétés : ils eurent à se défendre contre la malveillance des magistrats ou contre les revendications judiciaires [8]. Ces révolutions suivies de réaction n'étaient pas de nature à rétablir l'unité dans les communautés chrétiennes, ni la paix dans les esprits.

Partout où les deux partis étaient en présence, c'est-à-dire dans presque toute l'Afrique, les étranges péripéties de ce duel d'Églises, les revendications et les émeutes qui en avaient été la conséquence, avaient mis plus ou moins directement aux prises les deux clergés. Dans bien des diocèses, aux vociférations des foules avaient fait écho de tonitruantes homélies, de belliqueux sermons, où grondaient les menaces et les récriminations [9]. Pour les Donatistes, le rescrit de Julien était une mesure de réparation et de justice ; pour les Catholiques, c'était un acte arbitraire, d'une monstrueuse iniquité, bien digne de l'empereur apostat [10]. Et partout, des chaires rivales, s'élevait

1) Optat, II, 15 ; III, 1 ; *Concil. Carthag.* ann. 348, can. 1 et 12.

2) Optat, II, 16 ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 83, 184 ; 97, 224 ; *Epist.* 93, 4, 12 ; 105, 2, 9 ; *Cod. Theod.*, XVI, 5, 37.

3) Optat, II, 17.

4) Augustin, *Serm.* 46, 8, 17.

5) Optat, III, 3 ; VI, 5 ; Augustin, *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 12, 19 ; *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 203. — Cf. *Cod. Theod.*, XVI, 5, 37.

6) Optat, II, 17-19 ; VI, 1 et suiv.

7) « Nonnullorum officialium et favore et furore juvante, et Athenio præside præsente cum signis » (Optat, II, 18). Cf. II, 17.

8) Optat, III, 3 ; Augustin, *Contra litteras Petiliani*, III, 25, 29 ; *Collat. Carthag.*, III, 258.

9) Optat, IV, 5 ; VII, 4 et 6.

10) *Ibid.*, II, 16-17.

un concert discordant d'accusations réciproques. Chacune des deux Églises, considérant l'autre comme schismatique, lui contestait jusqu'au droit d'exister [1]. Mutuellement, elles se reprochaient leur origine, leurs appels au pouvoir séculier, leurs usurpations, leurs violences [2].

Dans cette petite guerre entre orateurs mitrés, les dissidents avaient le double avantage de l'offensive et de la discipline : ils trouvaient une direction et une inspiration communes dans les instructions écrites et les ouvrages de leur primat. En effet, au moment même de leur triomphe, sous le règne de Julien, les revendications et les griefs des Donatistes avaient pris corps dans les pamphlets de Parmenianus. Celui-ci avait affirmé hautement, et répété, et tenté de prouver, que les soi-disant Catholiques étaient les véritables schismatiques, qu'ils avaient sollicité naguère l'édit d'union, et que par là ils s'étaient rendus solidaires des persécuteurs [3].

Ainsi se posaient alors en Afrique, avec une précision singulière et une dangereuse acuité, plusieurs questions de fait. Lequel des deux partis était responsable du schisme et des persécutions, de la rupture entre chrétiens et de l'intervention des empereurs ? Par suite, de quel côté était le droit ? De quel côté, la violence et l'usurpation [4] ?

A ces questions, qui inquiétaient bien des consciences, et dont dépendait l'avenir de l'Église africaine, on ne pouvait évidemment répondre que par un exposé des faits. Par exemple, le seul moyen de déterminer à qui incombait la responsabilité du schisme, c'était de reconstituer, pièces en mains, l'histoire de la rupture. C'est ce qu'explique fort bien Optat, quand il dit aux Donatistes : « Je viens de montrer que vos premiers chefs étaient coupables de *traditio* : la suite des événements va établir que les mêmes personnages ont été les auteurs du schisme. Pour que ce fait puisse être clair, évident pour tous, je dois découvrir la racine de cette erreur qui a poussé tant de rameaux jusqu'à nos jours, et la source de ce ruisseau dont les eaux empoisonnées, serpentant dans l'ombre, ont coulé jusqu'à notre temps. Je dois dire l'origine et la patrie et la naissance de cet autre mal, le schisme ; et les causes diverses, et le rôle des personnes qui y ont coopéré ; les noms des auteurs ou des propagateurs du mal ; les noms de ceux qui ont demandé à l'em-

1) Optat, I, 9-12; I, 15 et suiv.; I, 21 et 28.

2) *Ibid.*, I, 13 et suiv.; I, 22 et 25; II, 14-19; III, 1-9; VI, 1-7.

3) Optat, I, 4-6; III, 4; IV, 1.

4) *Ibid.*, I, 5-7; I, 13 et 28; II, 1; III, 1; IV, 1; V, 1; VI, 1.

pereur un jugement entre les parties, et les noms des juges, et l'endroit où s'est tenu le concile, et les sentences prononcées[1] ». Voilà bien un programme d'historien : le programme d'un homme qui, sans doute, songe à se servir des faits pour la polémique, mais qui néanmoins doit commencer par étudier impartialement les faits en eux-mêmes, sous peine de polémiquer ensuite dans le vide ou d'attirer sur lui les coups.

Ce sont donc les circonstances, c'est l'attitude provocatrice des dissidents et la tactique offensive de Parmenianus, qui ont fait d'Optat un historien. Dans presque toutes les parties de son grand ouvrage, l'histoire occupe une place prépondérante. Elle marque le point de départ et les étapes de la controverse ; elle en prépare et en justifie les conclusions. D'où le soin avec lequel l'auteur a conduit l'enquête, réuni les documents, ordonné le récit.

Sans être un historien de métier, Optat avait de l'historien les dons essentiels. D'abord, la curiosité : le désir de savoir comment les choses s'étaient passées, non pas seulement pour en tirer des arguments, mais encore pour le plaisir de savoir. Puis, la sincérité : ce goût du vrai, qui est la loyauté du narrateur. Certains critiques modernes, qui ont eu l'imprudence de mettre en doute un peu légèrement la bonne foi d'Optat, se sont vite aperçus, à leurs dépens, qu'ils s'étaient trop hâtés de le traiter de faussaire[2]. Plus l'on étudie le Donatisme, plus l'on rend justice à Optat, et plus on l'apprécie. Sans doute, il s'est trompé parfois, et encore, moins souvent qu'on ne le répétait naguère ; mais il n'a jamais voulu tromper son lecteur, ni jeter de la poudre aux yeux de personne. Il a dit ce qu'il croyait vrai, ce qui pouvait paraître la vérité d'après une documentation incomplète. D'ailleurs, sur bien des points, sa véracité est prouvée par les récits concordants d'Eusèbe[3] ou d'Augustin[4].

1) Optat, I, 15.

2) Vœlter, *Der Ursprung des Donatismus*, Freiburg et Tubingen, 1883; Seeck, *Quellen und Urkunden über die Anfänge des Donatismus* (dans la *Zeitschrift für Kirchengeschicht e*, t. X, 1889, p. 505-568); *Urkundenfälschungen des 4 Jahrhunderts. I. Das Urkundenbuch des Optatus* (*ibid.*, t. XXX, 2, 1909, p. 181-227). — Voyez la réfutation de ces hypothèses par Duchesne, *Le Dossier du Donatisme*, Rome, 1890 (*Mélanges de l'École de Rome*, t. X, 1890, p. 589 et suiv.; ou tirage à part).

3) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, X, 5, 15-20; 6, 1-5; 7, 1-2. — Cf. Optat, I, 23 et suiv.

4) Pour la réunion des évêques traditeurs à Cirta en 305, comparer Optat, I, 13-14, et Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30; *Brevic. Collat.*, III, 17, 31. — Pour la requête des dissidents à Constantin en 313, Optat, I, 22 = Augustin, *Epist.* 53, 2, 5; 76, 2; 88, 2. — Pour l'enquête sur Felix d'Abthugni, Optat, I, 27 = Augustin, *Epist.* 88, 3-4; 141, 10-11; *Contra Cresconium*, III, 70, 80-81; *De unico baptismo*, 16, 28; *Brevic. Collat.*, III, 24, 42.

Elle est attestée encore par la confiance inattendue que lui témoignèrent, à la Conférence de 411, les avocats des schismatiques[1]. Pour trouver grâce devant des Donatistes, un historien catholique du schisme devait avoir une réputation bien solidement établie, et justifiée cent fois, de sincérité, de loyauté, de véracité.

A cet amour du vrai, le premier historien du Donatisme joignait l'intelligence des moyens qui permettent d'atteindre la vérité historique. Il voulait se rendre compte par lui-même, d'après tous les textes et tous les renseignements qu'il pouvait se procurer. Il avait non seulement le goût de la documentation, mais un impérieux besoin de préciser à l'aide des documents. D'où le caractère de ses récits, où sans doute quelques traits ont été empruntés soit à la tradition orale, soit à ses souvenirs personnels, mais où prédominent de beaucoup les analyses et les extraits de pièces officielles, procès-verbaux d'enquêtes, lettres, Actes des conciles[2].

Pourtant, à ne considérer que le fond, les récits d'Optat sont de valeur assez inégale. Cela tient surtout à ce qu'il a été très inégalement documenté sur les diverses époques de l'histoire du Donatisme. Incomplète et presque de seconde main pour la période des origines, l'enquête est au contraire assez complète et très personnelle pour les événements contemporains ou récents. Si l'on veut apprécier exactement la valeur objective des récits d'Optat, on doit établir une distinction nette entre les deux périodes.

L'histoire des origines du Donatisme présentait alors de grosses difficultés. Non seulement elle n'avait jamais été écrite jusque-là ; mais il s'agissait d'événements déjà anciens, datant d'un demi-siècle ou plus, événements oubliés ou défigurés par les traditions et les haines de partis. Cette histoire, Optat avait à la reconstituer tout entière ; et pour cela, malgré sa bonne volonté, il disposait de moyens insuffisants.

Il employa, du moins, la seule méthode rationnelle, on pourrait presque dire scientifique. Laissant de côté les traditions suspectes, il voulut ne procéder qu'à coups de documents. Il avait pour cela deux raisons, dont la seconde surtout était d'intention polémique. Les Donatistes de son temps, dans leurs controverses, alléguaient volontiers des documents apocryphes ou altérés ou interpolés. Il était de bonne guerre de leur oppo-

1) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 20, 38; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54; *Epist.* 141, 9.

2) Optat, I, 14-27; II, 3-4 et 15-19; III, 3-4; etc.

ser des pièces d'une authenticité indiscutable, les pièces officielles du procès toujours pendant entre les deux Églises. Optat dit à Parmenianus, en annonçant sa méthode : « J'entends raconter que des gens de ton entourage, par esprit de chicane, produisent je ne sais quels documents. On verra lesquels méritent créance, lesquels sont d'accord avec la raison et en rapport avec la vérité. Tous vos documents, on s'apercevra peut-être qu'ils sont tissus de mensonges. Nos documents à nous ont pour garantie les débats, le conflit des parties, l'issue des procès, et les lettres de Constantin [1] ». En produisant et en commentant les pièces de son dossier, Optat comptait faire d'une pierre deux coups : convaincre de faux ses adversaires, et reconstituer l'histoire vraie des origines du schisme.

Malheureusement, sa documentation à lui laissait aussi beaucoup à désirer. Pour cette période, il n'avait pu consulter par lui-même ni les archives d'État, ni les archives d'Église. En outre, il ignorait le récit d'Eusèbe. Il avait seulement entre les mains un exemplaire du recueil de pièces qui était intitulé *Gesta purgationis Cæciliani et Felicis*. Il n'a presque rien ajouté, pour son compte, à ce vieux Dossier du Donatisme.

Il suffira de rappeler en quelques mots l'histoire et la composition de ces *Gesta*, que nous avons précédemment étudiés [2]. La raison d'être du Dossier était la nécessité d'armer les orateurs catholiques pour la controverse avec les schismatiques. Entre les années 330 et 347, un auteur inconnu, probablement un clerc de Numidie, y avait réuni une série de pièces tendant à prouver la légitimité de Cæcilianus comme évêque de Carthage. Le recueil nous a été partiellement conservé dans le manuscrit de Cormery, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale [3]. On n'y trouve plus que le commencement et la fin du Dossier : le texte presque entier de la première pièce, les *Gesta apud Zenophilum* [4], et le texte des *Acta purgationis Felicis*, moins le début [5]. Dans une sorte d'Appendice, figurent encore huit lettres, dont six de Constantin [6].

Tel est l'état actuel des *Gesta*. Mais on peut reconstituer avec beaucoup de vraisemblance l'ensemble du Dossier, d'après les citations ou allusions d'Optat, d'Augustin, et des procès-

1) Optat, I, 22.
2) Voyez plus haut, t. IV, p. 211 et suiv.
3) Manuscrit de Cormery, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale : *Cod. lat.* 1711 = *Colbert.* 1951 (XIe siècle).
4) *Gesta apud Zenophilum*, dans l'*Appendix* de l'édition d'Optat par Ziwsa, p. 185-197.
5) *Acta purgationis Felicis*, dans l'*Appendix* d'Optat, p. 197-204.
6) *Appendix* d'Optat, p. 204-216.

verbaux de 411[1]. Le recueil primitif se composait de deux parties : la *Purgatio Cæciliani*, et la *Purgatio Felicis*. La première partie comprenait les onze pièces suivantes, de longueur et d'importance très inégales : les *Gesta apud Zenophilum*, procès-verbal de l'enquête faite à Thamugadi, le 8 décembre 320, sur la conduite de Silvanus, évêque de Constantine, un des auteurs du schisme[2] ; le Protocole de Cirta, du 5 mars 305, relatif à l'ordination épiscopale du même Silvanus[3] ; les Actes du Concile des dissidents, tenu à Carthage en 312[4] ; le Rapport adressé à l'empereur Constantin, le 15 avril 313, par le proconsul Anulinus[5] ; la Requête des dissidents à l'empereur, jointe au Rapport[6] ; la Lettre de Constantin au pape Miltiade, relative à la convocation du concile de Rome[7] ; un second Rapport du proconsul Anulinus, annonçant l'envoi des deux parties[8] ; les Actes du concile tenu à Rome en octobre 313[9] ; des pièces sur le séjour de Cæcilianus et de Donatus dans la Haute Italie, en 316[10] ; le procès-verbal d'une enquête faite à Carthage, la même année, par les évêques Eunomius et Olympius[11] ; la Lettre de Constantin au vicaire d'Afrique Eumelius, lettre datée du 10 novembre 316, et notifiant la sentence impériale[12]. La seconde partie du dossier, beaucoup plus courte, renfermait seulement trois pièces : le Rapport du proconsul Ælianus, annonçant à l'empereur le résultat de l'enquête sur l'évêque Felix d'Abthugni[13] ; la lettre adressée par Constantin au proconsul Probianus, pour lui enjoindre d'envoyer à Rome le faussaire Ingentius, agent des Donatistes[14] ; enfin, les *Acta purgationis Felicis*, procès-verbal de l'enquête sur Felix[15].

Nous laisserons de côté les huit *Epistulæ* du manuscrit de

1) Sur cette reconstitution du Dossier, voyez plus haut, t. IV, p. 212 et suiv. Cf. Duchesne, *Le Dossier du Donatisme*, p. 6-23, 41-56 et 65 du tirage à part. — Toutes les pièces mentionnées ci-dessous ont été étudiées dans nos tomes III et IV, où l'on trouvera toutes les références. Nous ne donnons ici que les indications indispensables pour l'intelligence des rapports du Dossier avec le récit d'Optat.

2) *Gesta apud Zenophilum*, p. 185-197 Ziwsa.

3) Optat, I, 14 ; Augustin, *Contra Cresconium*, III, 27, 30.

4) Optat, I, 19-20 ; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 14, 26.

5) Augustin, *Epist.* 88, 2 ; *Brevic. Collat.*, III, 7,8.

6) Optat, I, 22.

7) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, X, 5, 18. Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

8) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24.

9) Optat, I, 23-24 ; Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 12, 24 ; *Epist.* 88, 3.

10) Optat, I, 26 ; Augustin, *Epist.* 43, 7, 20.

11) Optat, I, 26.

12) Augustin, *Contra Cresconium*, III, 71, 82 ; *Brevic. Collat.*, III, 19, 37 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 33, 56.

13) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 24, 42.

14) *Epist.* 88, 4 ; *Contra Cresconium* III, 70, 81.

15) *Acta purgationis Felicis*, p. 197-204 Ziwsa.

Cormery[1]. A notre avis, elles ne faisaient pas partie du dossier primitif, celui dont s'est servi Optat : autrement, l'historien du Donatisme n'aurait pu ignorer l'existence du concile d'Arles. Optat a seulement trouvé dans quelque bibliothèque l'une des pièces : la lettre de Constantin à ce concile[2]. Dans cette lettre n'est pas nommée la ville ; c'est pour cela que l'historien s'est mépris sur le document, et qu'il l'a rapporté à l'appel contre la décision du concile de Rome[3]. Comme nous l'avons montré antérieurement[4], les *Epistulæ* ont dû être ajoutées après coup au recueil des *Gesta*. Un clerc africain, probablement au temps d'Augustin, aura voulu compléter le dossier de Cæcilianus et de Felix, en y annexant une série de pièces relatives au concile d'Arles[5] ; et, comme le second Appendice contenait surtout des lettres de Constantin, on y a encore ajouté deux autres lettres du même empereur[6]. De toute façon, les *Epistulæ* n'ont rien à voir avec le dossier proprement dit, le seul qui importe en ce moment.

En résumé, sauf une ou deux pièces isolées et quelques données de la tradition, toute la documentation d'Optat sur les origines du Donatisme se réduisait aux *Gesta purgationis Cæciliani et Felicis*. Voyons comment il a utilisé, pour son histoire du schisme, ce dossier apologétique, destiné surtout aux sermonnaires catholiques.

Notons d'abord qu'il a eu l'idée de s'en servir pour reconstituer l'histoire du schisme : c'était alors une nouveauté, puisque personne, à notre connaissance, ne l'avait tenté avant lui. Mais Optat ne s'en est pas tenu là ; il a voulu encore mettre les documents originaux sous les yeux du lecteur. Il a reproduit le Dossier tout entier, dont il a fait un Appendice à son grand ouvrage ; et c'est ainsi qu'il nous en a conservé une bonne partie. A plusieurs reprises, il mentionne expressément cet Appendice, et renvoie à telle ou telle pièce[7]. Il dit, par exemple, à propos des confessions de Cirta : « C'est ce qu'attestent les mémoires de Nundinarius, alors diacre : nous avons le témoignage de ces vieux parchemins, que nous pourrons faire voir à ceux qui douteraient. En effet, dans la dernière partie du présent ouvrage, pour tenir notre promesse, nous avons reproduit l'ensemble de ces mémoires[8] ». Ailleurs, parlant des Actes

1) *Appendix* d'Optat, p. 204-216 Ziwsa.
2) *Ibid.*, n. 5, p. 208-210.
3) Optat, I, 25.
4) Voyez plus haut, t. IV, p. 213-216.
5) *Appendix* d'Optat, n. 3-8, p. 204-212.
6) *Ibid.*, n. 9-10, p. 212-216.
7) Optat, I, 14 ; I, 20 ; I, 26-27.
8) *Ibid.*, I, 14.

du concile des dissidents en 312 : « Les évêques opposants, dit-il, envoyèrent partout des lettres dictées par la haine, que nous donnons en Appendice avec les autres documents [1] ». Plus loin, voulant justifier ce qu'il vient de raconter sur la mission des évêques Eunomius et Olympius à Carthage, il ajoute : « Là-dessus, nous avons un volume d'Actes : celui qui le voudra, pourra les lire à la fin de l'ouvrage [2] ». Optat procède ici comme un historien moderne, qui va d'un document à l'autre, soucieux de montrer à son lecteur les pièces justificatives de son récit.

Dans tout ce qu'il dit des origines du schisme, il multiplie les renvois à l'Appendice. Parfois, dans le texte même de la narration, il transcrit toute une pièce : telle, la Requête des dissidents à Constantin en 313 [3]. Quand il s'agit de longs documents, comme le Protocole de Cirta en 305 [4], ou les Actes du concile de Rome [5], ou les *Acta purgationis Felicis* [6], il en donne du moins des extraits. Pour les Actes du Concile des dissidents en 312 [7], et pour le procès-verbal de l'enquête des évêques Eunomius et Olympius [8], il se contente d'un résumé. Pour les *Scripta Nundinarii* [9], partie intégrante des *Gesta apud Zenophilum*, un simple renvoi [10]. Pour les lettres de Constantin (*Epistulæ Constantini*), une mention rapide [11]. Pour d'autres documents, moins encore : une allusion, seulement, aux pièces qui concernaient le séjour de Cæcilianus et de Donatus dans la Haute Italie [12]. Mais, que l'historien procède par allusions ou mentions formelles, par résumés, citations ou extraits, toujours le récit est tiré d'un document de l'Appendice qu'il cite ou qu'il vise.

Entrons maintenant dans le détail, et voyons comment Optat se sert de ses documents. Il a voulu tirer du dossier un récit suivi. Et en somme, malgré quelques maladresses, il y a réussi. Il a même trouvé moyen d'égayer par endroits ce récit, en l'émaillant de quelques anecdotes, que lui ont fournies soit la tradition orale, soit les pièces mêmes de l'Appendice. Par exemple, les mésaventures dévotes de la trésorière des dissidents, l'intrigante et rancunière Lucilla [13] ; ou la déconvenue des

1) Optat, I, 20.
2) *Ibid.*, I, 26.
3) *Ibid.*, I, 22. — Cf. III, 3, p. 78 Ziwsa.
4) *Ibid.*, I, 13-14.
5) *Ibid.*, I, 23-24.
6) *Ibid.*, I, 27.
7) *Ibid.*, I, 19-20.
8) Optat, I, 26.
9) Dans les *Gesta apud Zenophilum*, p. 186, 188-189, 192-197 Ziwsa.
10) Optat, I, 14.
11) *Ibid.*, I, 22.
12) *Ibid.*, I, 26.
13) *Ibid.*, I, 16.

seniores de Carthage, ces notables respectés qui avaient « bu » le trésor de la cathédrale[1], et qui furent bien surpris, un jour, de voir leur larcin dénoncé par une vieille femme armée d'un inventaire[2]; ou encore, les propos pittoresques de ce redoutable forban qu'était l'évêque Purpurius[3]. Cependant, le récit présente des points faibles, à cause des « trous » de la documentation. Il y a des erreurs, des lacunes, des obscurités.

Écartons certaines critiques qui ont été fréquemment adressées à Optat, et qui ne semblent pas fondées. On lui a reproché de n'avoir pas su distinguer l'un de l'autre deux homonymes, qui auraient été successivement les chefs du parti. Or tout porte à croire que, sur ce point, l'historien du schisme avait pleinement raison, et que Donat le Grand s'est appelé Donat des Cases Noires, avant de devenir Donat de Carthage[4]. On reproche encore à Optat de n'avoir pas tiré parti des *Epistulæ* de l'Appendice : la critique tombe d'elle-même, si, comme nous le croyons, les *Epistulæ* n'étaient pas jointes alors au dossier des *Gesta*[5].

Restent deux erreurs, souvent relevées dans le récit d'Optat. De ces deux erreurs, l'une est évidente, l'autre n'est peut-être qu'apparente; et, de toutes deux, on exagère la gravité.

A propos de l'enquête sur Felix d'Abthugni, Optat dit que Constantin « écrivit au proconsul Ælianus[6] », pour lui enjoindre d'ouvrir une enquête sur la vie de l'évêque Felix. Or, l'enquête fut confiée d'abord au vicaire d'Afrique Ælius Paulinus[7]. On en conclut que l'historien a confondu les deux personnages, presque homonymes. Ce n'est pas certain; et, en tout cas, l'erreur ne serait pas grave. En effet, si l'enquête fut commencée par le vicaire d'Afrique, elle fut terminée par le proconsul, qui prononça la sentence[8]. Constantin a nécessairement « écrit au proconsul Ælianus », comme le dit l'historien, pour le charger de poursuivre l'affaire. La phrase incriminée d'Optat peut donc se défendre; ce n'est sans doute qu'une façon abrégée de présenter les choses.

Sur l'autre erreur signalée, il n'y aurait qu'à passer condam-

1) « Convocantur supra memorati seniores, qui faucibus avaritiæ commendatam *ebiberant* prædam » (*ibid.*, I, 18).

2) *Ibid.*, I, 17-18.

3) *Ibid.*, I, 13-14 et 19. — Cf. *Gesta apud Zenophilum*, p. 189 et 195-196 Ziwsa.

4) Voyez plus haut, chapitre III, p. 100.

5) Cf. tome IV, p. 213-216.

6) « Tunc Constantinus ad Ælianum proconsulem scripsit... » (Optat, I, 27).

7) *Acta purgationis Felicis*, p. 197 Ziwsa.

8) Optat, I, 27; *Acta purgationis Felicis*, p. 204; Augustin, *Contra Cresconium*, III, 70, 80-81; *Brevic. Collat.*, III, 24, 42; *Epist.* 88, 4.

nation, si l'on n'était parti de là pour taxer Optat, un peu vite, de distraction ou de légèreté. Il s'agit de l'usage assurément malheureux que l'historien a fait de la lettre adressée par Constantin au concile d'Arles[1]. Cette lettre, dit-on, Optat la cite deux fois ; et, les deux fois, si mal à propos, qu'il en tire deux réponses différentes de l'empereur, la première après la requête des dissidents[2], la seconde après leur protestation contre la sentence du concile romain[3]. Est-ce bien exact ? Qu'Optat se soit trompé sur les destinataires de la lettre qu'il avait sous les yeux, c'est certain ; mais qu'il ait commis cette double bévue, que d'une lettre il en ait fait deux d'époques différentes, c'est vraiment, de sa part, trop invraisemblable.

Voici, croyons-nous, comment les choses se sont passées. Un exemplaire de la lettre de Constantin au concile d'Arles tombe sous les yeux de l'historien. Dans cette lettre, telle que nous la lisons encore, ne figure pas le nom de la ville où siégeaient les évêques. Ignorant l'existence du concile d'Arles, Optat songe naturellement au concile de Rome. Dans la phrase qu'il cite (*O rabida furoris audacia*, etc.), il voit une réponse indirecte de l'empereur à la protestation des dissidents contre les décisions de cette dernière assemblée[4]. Et, vraiment, ce n'était pas si mal raisonné. Quant à l'autre citation tirée de la correspondance de l'empereur (*Petitis a me in sæculo judicium*, etc.)[5], rien absolument ne prouve qu'elle provienne de la lettre au concile d'Arles, où le texte est assez différent (*Meum judicium postulant*, etc.)[6]. On peut fort bien admettre que, dans sa ré-

1) *Appendix* d'Optat, n. 5, p. 208-210 Ziwsa. — Cf. Optat, I, 25.

2) « Ait : Petitis a me in sæculo judicium, cum ego ipse Christi judicium exspectem » (Optat, I, 23). — On lit dans la lettre de l'empereur au concile d'Arles : « Meum judicium postulant, qui ipse judicium Christi exspecto » (p. 209 Ziwsa).

3) « O rabida furoris audacia ! Sicut in causis gentilium fieri solet, appellandum episcopus credidit, *et reliqua* » (Optat, I, 25). — Dans la lettre au concile d'Arles, on lit : « O rabida furoris audacia ! Sicut in causis gentilium fieri solet, appellationem interposuerunt » (p. 209).

4) Immédiatement après avoir cité la sentence prononcée par le pape Miltiade au concile de Rome (I, 24), Optat ajoute : « Sufficit ergo et Donatum tot sententiis esse percussum et Cæcilianum tanto judicio esse purgatum. Et tamen Donatus appellandum esse credidit. Ad quam appellationem Constantinus imperator sic respondit : O rabida furoris audacia ! etc. » (I, 25). Ici, le rapport est évident : la réponse attribuée par Optat à Constantin est la reproduction textuelle, sauf pour les derniers mots, d'un passage (p. 209 Ziwsa) de la lettre au concile d'Arles.

5) Optat, I, 23.

6) Dans la lettre au concile d'Arles, le *Meum judicium postulant* précède seulement de quelques lignes le *O rabida furoris audacia* (Cf. l'*Appendix* d'Optat, n. 5, p. 209). Cela rend d'autant plus invraisemblables la méprise et le dédoublement qu'on attribue si bénévolement à Optat.

ponse (perdue) à la requête des dissidents, Constantin leur avait dit réellement : « *Vous* me demandez de vous faire juger en ce monde, alors que, moi, j'attends le jugement du Christ »; et que plus tard, s'adressant aux évêques catholiques, il a paraphrasé sa réponse antérieure : « *Ils* demandent à être jugés par moi, qui attends le jugement du Christ ». Ce n'est pas la première ni la seule fois qu'un auteur, fût-il empereur, aurait répété l'un de ses mots. S'il en est ainsi, on se serait trop hâté d'attribuer à Optat une double et si grosse méprise. Il n'aurait cité qu'une fois la lettre au concile d'Arles, et n'aurait eu que le tort de la rapporter au concile de Rome. Erreur à peu près fatale chez un homme qui n'avait jamais entendu parler du concile gaulois.

Car c'est toujours là qu'il en faut revenir : c'est là qu'est le point faible dans le récit. Optat, pour son malheur, n'a jamais soupçonné le rôle ni l'existence du concile d'Arles. On s'explique aisément pourquoi : de ce concile, il ne trouvait pas trace dans le dossier dont il disposait. Et, s'il n'a pas deviné la lacune, c'est que l'assemblée gauloise, après tout, avait simplement confirmé les décisions de l'assemblée romaine.

Faut-il imputer également à Optat une autre omission, non moins grave et plus surprenante, celle de la sentence impériale ? On ne sait trop. Sans doute, il ne mentionne pas expressément cette sentence, dont l'importance était capitale. Cependant, il l'a peut-être connue; car il semble y faire allusion, dans le passage où il parle de « l'issue des procès et des lettres de Constantin [1] ». En tout cas, cette sentence décisive, qui mettait fin au conflit légal des partis, méritait mieux qu'une rapide et vague allusion.

De ces lacunes, il résulte quelque embarras, quelque obscurité, dans plusieurs parties de la narration [2]. Par exemple, Optat ne dit pas ce qu'il est advenu de l'appel interjeté par les dissidents après leur condamnation à Rome [3]. Il semble ne pas savoir à quel moment placer les faits qui sont en rapport avec le concile d'Arles ou avec la sentence impériale. Il mentionne immédiatement après le concile romain de 313 [4] le séjour de Caecilianus dans la Haute Italie et la mission d'Eunomius à Carthage [5], qui sont de l'année 316. Par contre, d'après son récit, on pourrait croire postérieure à 316 l'enquête sur Felix d'Abthugni [6], qui

1) « Exitus judiciorum et epistulae Constantini » (I, 22).
2) Optat, I, 25-27.
3) *Ibid.*, I, 25.
4) *Ibid.*, I, 23-25.
5) Optat, I, 26.
6) « Postquam ordinatus in Urbe purgatus est, et purgandus adhuc remanserat ordinator » (*ibid.*, I, 27).

date de 313-314. La chronologie d'Optat laisse donc souvent à désirer. En outre, certains passages de son résumé historique étaient si peu clairs, même pour des Africains, qu'ils pouvaient donner lieu à des interprétations contradictoires. On le vit bien à la Conférence de 411, où l'une de ses phrases causa quelque émoi. C'est celle où il est dit : « On suggéra à l'empereur l'idée de retenir Cæcilianus à Brixia, pour le bien de la paix; et cela se fit[1] ». Les avocats des Donatistes prétendaient en conclure que Cæcilianus avait été condamné par Constantin; les Catholiques hésitaient sur le sens, puisqu'ils s'opposèrent quelque temps à la lecture. Pour fixer la signification du passage, le président de l'assemblée dut faire lire tout le contexte[2]. Scène curieuse, inattendue, presque paradoxale, qui met en pleine lumière les défauts du récit d'Optat. Ces défauts, Augustin s'en était aperçu bien avant la Conférence de Carthage. Lui qui, au début de ses controverses avec les dissidents, s'en rapportait complètement à l'évêque de Milev[3], il n'avait pas tardé à remarquer les points faibles de son prédécesseur : peu à peu, pour son usage personnel, il avait complété le dossier et rectifié le récit.

Comme Augustin, constatons les points faibles, tout en rendant justice à l'historien. N'oublions pas qu'Optat a été l'initiateur. Il est le premier qui ait eu l'idée d'écrire cette histoire, et qui en ait cherché les éléments dans les pièces authentiques, et qui des documents ait tiré une narration suivie. Malgré toutes les critiques qu'on lui peut adresser, son récit reste aujourd'hui encore ce qu'il a été pour Augustin et tous les Africains : un répertoire indispensable pour l'étude des origines du Donatisme, et la base même de cette histoire.

Pour la période suivante, celle qui va de l'année 330 environ jusqu'au moment où écrivait Optat, les difficultés étaient moindres, les documents d'accès plus facile, les événements moins complexes, les témoins nombreux encore, la tradition toujours vivante[4]. Aussi ne trouve-t-on guère à critiquer dans les parties du récit qui correspondent à cette seconde période. Dans ce domaine nouveau d'une histoire toute récente ou contemporaine, Optat a pu déployer librement ses qualités solides et brillantes d'historien.

1) « Imperatori suggestum est ut bono pacis Cæcilianus Brixiæ retineretur; et factum est » (*ibid.*, I, 26).

2) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 20, 38; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54; *Epist.* 141, 9.

3) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5.

4) Optat, II, 3-4; II, 15-19; III, 1-4; VI, 1-8.

La documentation est ici beaucoup plus complète que pour les origines. En outre, elle est toujours de première main. Optat, cette fois, n'en est plus réduit à utiliser tant bien que mal un vieux dossier artificiel, formé par un autre pour des fins exclusivement polémiques; il n'est plus exposé à ignorer des pièces essentielles, à s'égarer dans sa démonstration ou son récit par suite de lacunes qu'il ne soupçonne même pas. Maintenant, il sait exactement d'où il vient et où il va; car il a recueilli et réuni lui-même les pièces justificatives. Il peut se fier à son dossier, qu'il a formé, et où il est sûr de n'avoir rien omis d'essentiel. Au besoin, il est guidé dans son enquête par ses souvenirs personnels, et, dans son interprétation des documents ou des faits, par le témoignage de ceux qui l'entourent.

Ce dossier de l'histoire contemporaine ou récente du Donatisme se composait d'éléments très variés, dont la réunion laisse supposer d'assez longues et minutieuses recherches.

On y trouvait d'abord plusieurs groupes de pièces officielles. Actes émanant de la chancellerie impériale : le fameux édit d'union, promulgué en 347 par l'empereur Constant[1], et le non moins célèbre rescrit de Julien qui en 362 rendit aux schismatiques toute liberté de culte et de propagande[2]. Actes des gouverneurs africains et d'autres fonctionnaires ou agents impériaux : la lettre du préfet du prétoire Gregorius[3], les sommations et les discours de Macarius[4], les rapports de divers gouverneurs sur les violences des schismatiques[5]. Pièces judiciaires : les *Gesta judicum*, relatifs aux procès en revendication de basiliques, qui furent intentés soit aux Catholiques sous Julien, soit aux Donatistes après la mort de cet empereur[6].

Avec ces trois groupes d'Actes officiels, figuraient au dossier d'Optat divers documents qui se rapportaient aux conciles donatistes. Cette série comprenait notamment : les canons d'un synode de Numidie, qui avait blâmé le recours à la force et interdit d'ensevelir les victimes dans les églises[7] ; les Actes du concile tenu à Theveste, en 362, par les dissidents de la région[8] ; la réponse faite par ce concile à la protestation que lui avait adressée Primosus, évêque catholique de Castellum Lemellefense, portant plainte contre le sac de sa basilique et le meurtre de ses diacres[9].

1) Optat, III, 1-3.
2) *Ibid.*, II, 16.
3) *Ibid.*, III, 3.
4) *Ibid.*, VII, 6.
5) *Ibid.*, II, 17.
6) Optat, III, 3; VI, 5.
7) *Ibid.*, III, 4.
8) *Ibid.*, II, 18.
9) *Ibid.*

D'autres pièces, de provenances diverses, mais toutes émanant de schismatiques, avaient pris place dans le dossier pour y témoigner des prétentions ou de la politique du parti. C'était, par exemple, la liste des évêques donatistes de Rome [1], soigneusement dressée par les dissidents en opposition à la liste des papes [2]. C'était la requête envoyée à l'empereur Julien par des schismatiques exilés [3]. C'était la correspondance de Donat le Grand : sa lettre impertinente au préfet Gregorius, sa réponse aux commissaires Paulus et Macarius, sa circulaire aux communautés schismatiques, sa lettre à l'empereur Constant [4].

Enfin, plusieurs documents visaient les Circoncellions, ces alliés compromettants des Donatistes. Dans ce groupe, les lettres pittoresques des fameux brigands du parti, Axido et Fasir, leurs sommations brutales aux propriétaires de Numidie [5], voisinaient avec la proclamation de Donatus, évêque de Bagaï, appelant à la curée les bandes d'aventuriers fanatiques [6]. Mais, à la proclamation de Donatus, s'opposait la requête envoyée par des évêques dissidents au comte d'Afrique Taurinus, pour solliciter son appui contre leurs turbulents amis [7].

Édits impériaux, lettres et rapports de gouverneurs, pièces judiciaires, Actes des conciles, listes épiscopales, requêtes, lettres et mandements d'évêques, sommations de brigands et proclamations d'insurgés, tout cela constituait un dossier fort original, infiniment varié, très riche de faits. Qu'il fût absolument complet en lui-même, on ne saurait l'affirmer ; nous avons même la preuve du contraire, puisque nous n'y voyons pas figurer les conciles antidonatistes [8]. Mais il paraît avoir été assez complet pour l'objet particulier que se proposait l'auteur. C'était bien un dossier d'historien, mais le dossier d'un historien qui s'armait pour la polémique. Dans sa chasse aux documents, Optat n'avait donc cherché et retenu que les documents offensifs, si l'on peut dire : ceux dont il pourrait tirer argument contre ses adversaires. Assurément, il avait eu la main heureuse : beaucoup de ces pièces, dont il s'était procuré une copie, étaient fort compromettantes pour les schismatiques, et la plupart ne sont connues que par lui. Ajoutons que toutes portent

1) Optat, II, 4.
2) *Ibid.*, II, 3.
3) *Ibid.*, II, 16 ; III, 3.
4) *Ibid.*, III, 3.
5) *Ibid.*, III, 4, p. 82 Ziwsa.
6) *Ibid.*, p. 81. — Cf. p. 83-84.
7) *Ibid.*, p. 82.
8) Notamment le grand concile catholique, tenu à Carthage en 348 et présidé par Gratus, qui applaudit au rétablissement de l'unité religieuse, et qui réorganisa l'Église africaine (*Concil. Carthag.* ann. 348, *Exord.* et can. 1-14).

en elles-mêmes la preuve de leur authenticité, et que, d'ailleurs, cette authenticité n'a jamais été mise en doute.

Au dossier proprement dit, aux documents écrits, s'ajoutaient les données de la tradition, les témoignages des contemporains, les souvenirs personnels de l'auteur[1]. Optat vivait au milieu de la contrée d'où était sorti le schisme, et où restait pour l'Église schismatique, sinon le centre d'action, du moins le centre d'opérations : au cœur de cette Numidie qui avait donné le signal de la rupture, qui était la patrie du grand Donat, qui successivement avait vu à l'œuvre les Circoncellions, les insurgés de Bagaï, les bourreaux de Macarius, les bandes de fanatiques déchaînées par le rescrit de Julien[2]. Les épisodes dramatiques de cette histoire toute récente étaient dans toutes les mémoires ; les gens du pays frémissaient encore à la pensée des provocations et des menaces, des émeutes et des pillages, des sacrilèges, des massacres, de toutes les horreurs dont la guerre religieuse avait été l'occasion ou le prétexte. Vivant au milieu des témoins de tous ces événements qu'il voulait raconter, Optat avait à peine besoin d'interroger; il n'avait qu'à écouter. Il le déclare lui-même, à propos des batailles livrées par Donatus de Bagaï et les Circoncellions aux troupes du comte Silvester : « Cela, dit-il, nous ne l'avons pas vu sans doute ; mais, comme vous, nous l'avons entendu raconter[3] ». Pour compléter et contrôler le témoignage de ses compatriotes, il avait ses souvenirs à lui. Né vers 320, il avait déjà l'âge d'homme aux temps de l'édit d'union, des révoltes en Numidie, et de la répression farouche dirigée par Macarius[4]. A plus forte raison est-ce en connaissance de cause qu'il disait les terreurs et la désolation de l'Afrique sous le règne de Julien, lors du retour triomphant des Donatistes exilés ou fugitifs[5] : c'étaient pour lui des événements tout contemporains, qui dataient de quatre ans. Pour raconter ce qu'il avait vu ou entendu, il n'avait pas besoin d'un grand effort de mémoire ou d'imagination; il n'avait qu'à répéter ce qu'il disait ou entendait la veille.

Ces souvenirs personnels, joints au témoignage de ses compatriotes, constituaient pour l'historien comme un autre dossier, fait de visions, d'impressions et de traditions vivantes, qui complétaient et animaient le dossier proprement dit, celui des pièces d'archives et autres documents écrits. D'où la haute va-

1) Optat, II, 4 et 17-19; III, 3-4; VI, 1-8.

2) *Ibid.*, I, 13-14 et 19; II, 18-19; III, 4.

3) « Hoc nos nec vidimus quidem, sed vobiscum audivimus » (*ibid.*, III, 4).

4) *Ibid.*, III, 1-4; VII, 6-7.

5) *Ibid.*, II, 16-19; VI, 1-8.

leur historique de toutes les pages où il a noté les principaux épisodes de la lutte entre les deux Églises, depuis l'année 330 environ jusqu'au lendemain de la mort de Julien. C'est là le vrai domaine d'Optat, considéré comme historien. Pour cette période, il était renseigné comme personne. A peine pouvons-nous, de temps en temps, intercaler une pièce dans son dossier, ajouter un épisode à son récit ou un trait à ses tableaux. Sans lui, nous ne saurions presque rien sur ces trente années-là. Grâce à lui, nous voyons à l'œuvre les Circoncellions de l'Aurès et des Hauts-Plateaux, les « chefs des Saints »[1], le préfet Gregorius, Donat le Grand dans ses fonctions de dieu[2], le comte Taurinus et le comte Silvester[3], Donat de Bagaï et ses hordes d'énergumènes[4], les commissaires Macarius et Paulus dans leur rôle de justiciers[5], l'empereur Julien déchaînant l'émeute et la guerre civile par son édit de tolérance[6], les évêques donatistes conduisant les troupes de fanatiques à l'assaut des églises[7]. Pour toute cette histoire, si dramatique et si curieuse, Augustin lui-même n'a guère fait que suivre et paraphraser les données de son prédécesseur. Aujourd'hui encore, si l'on veut connaître le Donatisme et l'Afrique chrétienne de ces temps-là, on doit toujours en revenir au récit d'Optat.

Si maintenant l'on veut juger d'ensemble son œuvre historique, on constate de singulières et frappantes inégalités : inégalités qui s'expliquent en partie, sans doute, par la difficulté plus ou moins grande des sujets traités, mais qui trahissent aussi la vocation de l'auteur et son tour d'esprit. Polémique à part, Optat est moins un véritable historien qu'un exact et vivant chroniqueur. Il ne s'entend ni ne cherche à philosopher sur les choses, ni à en tirer les grandes leçons, ni même à dominer par la pensée la suite des faits. En chroniqueur qu'il était, il s'intéresse aux faits pour les faits, ou pour ce que les faits nous apprennent sur les mœurs et la mentalité des personnages, sur le caractère des héros ou des victimes du drame. C'est l'homme des épisodes, des anecdotes, des portraits.

De là, surtout, viennent les défauts de l'ouvrage. Visiblement, l'auteur a hâte d'en finir avec l'histoire ancienne pour arriver à l'histoire contemporaine, celle qui l'attire, celle qu'il connaissait avant même de songer à écrire. S'il traite la question des origines, c'est par acquit de conscience, et parce qu'il le

1) Optat, III, 4.
2) *Ibid.*, III, 3.
3) *Ibid.*, III, 4.
4) *Ibid.*, III, 4 et 6.
5) Optat, III, 3-4.
6) *Ibid.*, II, 16-17.
7) *Ibid.*, II, 18-19 ; VI, 1 et suiv.

juge utile à la controverse[1]. Au contraire, quand il touche à l'histoire de son temps, il s'arrête avec complaisance devant les hommes et les choses[2]. Par suite, et indépendamment de l'inégalité réelle dans les difficultés de l'enquête, sa documentation est très inégale suivant les périodes. Et naturellement, selon que la documentation est plus ou moins complète, la narration est plus ou moins solide, plus ou moins vivante.

Un autre défaut, très sensible et fréquent, c'est un manque de netteté dans l'ordonnance du récit[3]. Parfois, l'on a peine à saisir la succession ou l'enchaînement des faits. Il en résulte que la chronologie est souvent incertaine : on doit recourir à Augustin ou d'autres pour fixer la date d'événements ou d'épisodes que l'on connaît surtout par Optat[4]. Ajoutons, pour mémoire, que le ton du récit prend souvent l'allure polémique : péché véniel, ici, puisqu'il s'agit d'un auteur devenu historien pour les besoins de la controverse.

Voilà, très largement faite, la part des défauts. Restent les qualités, qui sont multiples : originalité de la conception, richesse de la documentation, mérites du narrateur. Le sujet était entièrement neuf, et il est traité ici d'une façon très personnelle. En dehors des sermonnaires et des conciles, c'était la première fois qu'on s'attaquait au Donatisme ; et l'idée était fort heureuse, de saper l'Église schismatique par l'histoire du schisme[5]. La documentation, bien qu'inégale, était abondante et variée : l'auteur avait connu et utilisé tant de sources, que son ouvrage, pour l'étude du Donatisme de ce temps-là, reste aujourd'hui la source principale. Quant au narrateur, on ne peut lui refuser ni la rapidité, ni la couleur, ni le relief, ni l'esprit. Il a des tableaux animés et brillants : le chassé-croisé d'intrigues d'où sortit le schisme[6], le portrait de Donat le Grand[7], les fantaisies pittoresques des Circoncellions[8], la marche triomphale et funèbre des schismatiques revenus d'exil[9]. Ce sont là de vrais tableaux d'histoire, de ces tableaux qui parlent aux yeux comme à l'esprit, et qui d'eux-mêmes se fixent dans la mémoire. Historien très inégal, sans doute : Optat n'en est pas moins un brillant chroniqueur, qui, à l'occasion, fait figure d'historien.

1) Optat, I, 13 et suiv.
2) *Ibid.*, III, 1 et suiv.; VI, 1 et suiv.
3) *Ibid.*, I, 22-27.
4) Cf. Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 24, 42; *Ad Donatistas post Collat.*, 33, 56.
5) Optat, I, 15; III, 1.
6) *Ibid.*, I, 16-19.
7) *Ibid.*, III, 3.
8) *Ibid.*, III, 4.
9) *Ibid.*, II, 17-19.

IV

Optat polémiste. — Loyauté et précision. — Méthode de réfutation. — Méthode de démonstration. — La question de fait. — Preuves historiques. — Les vrais *traditores*. — Les vrais auteurs du schisme. — A quoi l'on reconnaît les schismatiques. — La question du second baptême. — Les persécutions. — Embarras du polémiste sur ce point. — L'Église catholique n'est pour rien dans les violences. — Théorie de la persécution. — Nécessité de la soumission au pouvoir civil. — Légitimité de la contrainte pour rétablir l'unité religieuse. — Responsabilité des Donatistes. — Rôle des citations de l'Écriture dans les polémiques d'Optat. — Son texte biblique. — Méthode d'exégèse. — Caractère des controverses d'Optat. — Ton modéré de la polémique. — Appels à la concorde. — Promesses de pardon. — La fraternité chrétienne. — Désir sincère de réconciliation. — Personnalité du polémiste.

Dire d'un polémiste qu'il fait figure d'historien, c'est sans doute un éloge ; mais ce serait aussi une critique indirecte, si le polémiste n'avait ses mérites propres. Après tout, l'histoire n'était pour Optat qu'un moyen, une arme contre l'Église schismatique. Nous devons le suivre maintenant sur le terrain de la controverse, pour juger de son habileté à porter ou parer les coups.

On n'est pas surpris de retrouver, chez le polémiste, deux qualités fondamentales que nous avons notées chez l'historien, et qui étaient des qualités de l'homme : la loyauté et le goût de la précision. Visiblement, dans ses réfutations comme dans ses démonstrations, Optat est guidé toujours par l'amour sincère de la vérité; et, à cette sincérité, il joint le désir ou le besoin d'y voir clair. De même qu'il raconte surtout d'après les documents, c'est surtout par les textes et les faits qu'il démontre ou qu'il réfute. D'ailleurs, ces faits et ces textes sont adroitement groupés dans une argumentation assez serrée, dont ils préparent et justifient la conclusion.

La méthode de réfutation, autant que d'un historien précis, est d'un ingénieux logicien, qui connaît son métier, et qui use des procédés de l'école sans trop en abuser. Aux accusations ou allégations de Parmenianus, Optat ne se contente pas d'opposer des citations bibliques ou des récits avec pièces à l'appui. Il lui oppose aussi des raisonnements en règle, où il invoque les principes mêmes du christianisme, la conception de l'Église ou du baptême, pour convaincre d'erreur les schismatiques [1]. Ces

1) Optat, II, 1 et suiv.; V, 1 et suiv.

raisonnements ont ordinairement pour point de départ la critique d'une phrase, d'un mot, de Parmenianus. Le plus souvent, c'est des assertions mêmes de son adversaire, qu'Optat tire ses arguments.

Il aime et il excelle à relever les contradictions du primat donatiste. Par exemple, à propos du baptême : « Toi-même, tu ne peux le nier, frère Parmenianus : au début de ton traité, tu as dit contre vous et pour nous bien des choses qui sont de nous... Voilà ce que tu as développé en commençant ton discours ; mais, dans la suite de ton traité, tu as oublié tout cela... Le commencement de ton ouvrage montre ton étourderie dans l'ordonnance de ton plan [1] ». Miner le système des Donatistes en dénonçant les incohérences de leur avocat, c'était assurément de bonne guerre; et les coups portaient d'autant plus juste, que cet avocat était le grand pontife de l'Église schismatique.

Optat ne se tient pas pour satisfait de mettre Parmenianus en contradiction avec lui-même; il prétend encore le battre avec ses propres armes, et souvent il y réussit. Il retourne contre lui ses arguments; il lui démontre, avec une insistance ironique, que ses raisonnements de sectaire confirment indirectement la thèse des Catholiques, et que lui-même est catholique sans le savoir. Dès le début de la controverse, il annonce très nettement cette spirituelle tactique : « Je le vois bien, dit-il à son adversaire, et tu en conviens, et tout homme de sens le constate : le seul objet de tes longs discours, c'est d'attaquer indignement par tes traités l'Eglise catholique. Mais, comme on s'en aperçoit, autre est l'intention, autre est la chanson. En fin de compte, je remarque que tu n'as pas toujours parlé contre l'Église catholique; et même, tu as souvent parlé pour l'Église catholique, quoique tu ne sois pas catholique : si bien que nous aurions à peine besoin de répondre à tes traités... Cette réserve faite, dans les autres parties de ton ouvrage, tu as parlé tantôt pour nous et contre vous..., tantôt pour nous en même temps que pour vous..., tantôt pour nous seuls..., tantôt contre vous, par ignorance, en ta qualité d'étranger... Bref, tu n'as rien dit contre nous, si ce n'est que, dans ton ignorance, tu nous as accusés d'avoir demandé l'intervention des troupes... Supprime cette calomnie, et tu es avec nous [2] ». On voit le procédé. L'emploi en était ici d'autant plus légitime, que les deux Eglises africaines, d'accord sur la doctrine, étaient séparées surtout par des malentendus et le souvenir de vieilles querelles. Optat

1) Optat, V, 1. 2) Optat, I, 5.

prend un malin plaisir à constater l'accord fondamental des deux partis jusque dans l'argumentation du primat des schismatiques. Il accepte donc ses arguments, ou fait mine de les accepter, mais pour en tirer une conclusion contraire. En formulant cette conclusion, il aime à noter le succès de sa méthode. Par èxemple, après avoir discuté point par point la définition de la véritable Eglise qu'avait donnée le Donatiste, il lui pose ironiquement cette question : « Vois-tu maintenant, frère Parmenianus, t'aperçois-tu, comprends-tu, que par tes arguments tu as combattu contre toi[1] ? ». D'un bout à l'autre de sa réfutation, Optat use de cet ingénieux procédé, riche en surprises, dont il tire des raisons solides ou des objections embarrassantes, et jusqu'à des effets de style. Parmenianus, en lisant son contradicteur, dut s'étonner parfois d'être si bon catholique.

Chemin faisant, Optat oppose à la thèse donatiste la thèse catholique. Il reprend une à une les questions soulevées par le primat des schismatiques; et il les traite pour son compte, à sa façon. Si ses conclusions étaient faciles à prévoir, il y arrive du moins par des routes nouvelles. Il procède ici tout autrement que Parmenianus, et tout autrement que lui-même dans ses réfutations.

Sa méthode de démonstration, très précise et réaliste, n'a rien d'abstrait ni de convenu; elle ne doit presque rien aux artifices de l'école, ni même, semble-t-il, aux traditions de l'Église locale. Optat n'use de la déduction, ou des affirmations doctrinales, que là où il ne peut faire autrement. De parti pris, il refuse de suivre Parmenianus dans ses subtilités, théologiques ou autres. Il va jusqu'à déclarer, non sans une pointe de paradoxe : « C'est le fait d'un menteur, que de chercher des arguments[2] ». Il déplace donc le terrain de la discussion. Autant que possible, il écarte les débats théoriques, pour tout ramener et tout subordonner aux réalités historiques.

Tout d'abord, à la réalité qui pour lui domine et résume les autres : la dualité des Églises africaines. La chrétienté locale, qui devrait être une, est coupée en deux. Il y a schisme, et les schismatiques ont tort. Quels sont les auteurs du schisme? Voilà toute la question. Il ne s'agit pas là d'un point de doctrine, ni d'exégèse; il s'agit d'un fait[3]. Pour établir que les Donatistes sont responsables de la rupture, donc schismatiques, Optat va produire deux séries de preuves positives, tirées les unes de l'histoire, les autres de la réalité contemporaine.

1) Optat, II, 9.

2) « Mendacis est argumenta conquirere » (*ibid.*, I, 10).

3) *Ibid.*, I, 13-21.

Presque d'elles-mêmes, les preuves historiques se dégagent du dossier de l'historien : du récit des événements qui ont précédé ou accompagné, préparé ou suivi la rupture. Pour savoir quels étaient les vrais traditeurs, il suffit de lire les Actes du concile tenu à Cirta par les traditeurs eux-mêmes : ces évêques numides qui avaient livré les Écritures pendant la persécution de Dioclétien, et qui, une fois le danger passé, ont donné le spectacle lamentable de leurs mutuelles confessions, puis de leur indulgence cynique pour leurs communes trahisons [1]. Ces mêmes traditeurs, précurseurs et premiers chefs des Donatistes, ont été les principaux auteurs du schisme [2]. C'est ce que montrent en toute évidence les Actes du concile des dissidents à Carthage [3]. « Je le vois, dit Optat à Parmenianus, tu ignores encore que le schisme a été fait à Carthage par vos ancêtres. Cherche l'origine de ces événements, et tu t'apercevras que tu as prononcé toi-même votre condamnation, quand tu as associé les schismatiques aux hérétiques. En effet, ce n'est pas Cæcilianus qui s'est séparé de ton aïeul Majorinus ; c'est Majorinus qui s'est séparé de Cæcilianus. Ce n'est pas Cæcilianus qui s'est écarté de la chaire de Pierre ou de Cyprien ; c'est Majorinus, dont tu occupes la chaire, une chaire qui n'existait pas avant Majorinus lui même. Il est manifestement établi que les choses se sont passées ainsi, comme il est de toute évidence que vous êtes les héritiers des traditeurs et des schismatiques. C'est pourquoi je m'étonne beaucoup, frère Parmenianus, que toi, un schismatique, tu aies voulu assimiler les schismatiques aux hérétiques [4] ». Un homme de bonne foi, documents en main, ne peut douter un instant que les ancêtres des Donatistes aient été des traditeurs et les auteurs responsables du schisme : ce sont là des questions de fait que tranche l'histoire [5]. Aussi Optat a-t-il consacré tout son premier livre à l'étude des origines, à l'analyse des documents qui attestent et expliquent les circonstances de la rupture. De son exposé historique, qui avait pour base tout un dossier de pièces justificatives, il résultait clairement que les schismatiques étaient les Donatistes [6]. Et le fait seul de la responsabilité du schisme suffisait pour les convaincre d'erreur.

A ces preuves historiques, Optat joint d'autres preuves, non moins solides, tirées de la réalité contemporaine. Deux Églises africaines sont en présence, qui toutes deux ont la prétention

1) Optat, I, 13-14.
2) *Ibid.*, I, 15.
3) *Ibid.*, I, 19-20.
4) Optat, I, 10.
5) *Ibid.*, I, 15 et 21.
6) *Ibid.*, I, 28 ; II, 1.

d'être la véritable Église. Abstraction faite des antécédents historiques, à quels signes pourra-t-on reconnaître les schismatiques? A ce qu'ils sont isolés du reste de la chrétienté. Conformément aux prédictions de l'Évangile, l'Église du Christ est universelle[1]; et toutes les communautés du monde entier n'en sont que des membres. Donc une Eglise locale quelconque n'est légitime, que si elle est en communion avec les Eglises des autres régions : « Il faut voir, dit Optat, il faut voir qui est resté enraciné dans l'Eglise universelle, et qui en est sorti; qui a siégé dans une autre chaire auparavant inconnue; qui a élevé autel contre autel[2] ». Dès lors, tout le débat actuel entre les deux partis africains se ramène encore à une question de fait, facile à trancher. Seuls, les Catholiques du pays sont en communion avec les Églises d'outre-mer. Dès le temps de Constantin, les évêques Eunomius et Olympius, chargés par l'empereur d'ouvrir une enquête à Carthage, ont invoqué cette raison pour condamner Donat : ils ont déclaré dans leur sentence que, des deux Églises rivales, « celle-là était l'Eglise catholique, qui était répandue dans le monde entier[3] ». Au contraire, le Donatisme, inconnu ou renié dans toutes les communautés d'outre-mer, n'a de racines et d'attaches que dans l'Afrique latine. Optat développe cet argument dans une éloquente apostrophe aux schismatiques. Il y passe en revue toutes les provinces de l'Empire, où il y avait des chrétiens, mais pas de Donatistes; et, pour chaque province, il pose cette question, qui résonne après chaque phrase comme un refrain : « Là où vous n'êtes pas, l'Église ne sera donc pas[4]?. ». Même sans le refrain, l'argument était décisif.

Mais, pratiquement, comment constater ces relations avec les chrétientés d'outre-mer? Pour Optat, c'était fort simple. Dans les pays latins, on était en communion avec l'Église universelle, quand on l'était avec l'Église apostolique de Rome : « Tu ne peux nier, dit-il à Parmenianus, que tu saches ceci : c'est dans la ville de Rome et à Pierre, qu'a été d'abord accordée la chaire épiscopale. C'est dans cette chaire qu'a siégé Pierre, le chef de tous les apôtres..., pour assurer partout, en cette seule chaire, le maintien de l'unité, et pour empêcher les autres apôtres de défendre chacun la sienne[5] ». Or, les Catholiques africains étaient en relations étroites avec l'Église de Rome; par elle, ils remontaient, eux aussi, jusqu'à l'âge apostolique.

1) Optat, II, 1.
2) *Ibid.*, I, 15.
3) *Ibid.*, I, 26.
4) « Ubi vos non estis, non erit? » (*ibid.*, II, 1, p. 33 Ziwsa).
5) *Ibid.*, II, 2.

Pour bien montrer ce lien, Optat énumère dans l'ordre chronologique tous les évêques de Rome, depuis Pierre jusqu'à son successeur encore vivant, « qui aujourd'hui, dit-il, est notre allié, et avec qui, pour nous, le monde entier est uni en un seul corps par des lettres de communion [1]. » — On voit l'importance de ces déclarations pour l'histoire générale du christianisme en ces temps-là. L'Église africaine, naguère si jalouse de son indépendance, avait abandonné une partie de ses prétentions, depuis qu'elle se sentait affaiblie par le schisme. Elle cherchait un appui à Rome contre le Donatisme ; et cet appui, naturellement, elle le payait par des concessions. Beaucoup plus accommodant que Cyprien, Optat reconnaît à l'Église romaine, non plus seulement une simple préséance honorifique, mais une primauté réelle, une sorte de suprématie.

Jusqu'ici, tant qu'il s'agissait du schisme, Optat avait pu s'en tenir aux preuves de fait : faits anciens, pour déterminer à qui incombait la responsabilité de la rupture, ou faits contemporains, pour préciser à quels signes on reconnaissait les schismatiques. Mais, dans le reste de sa démonstration, les faits se dérobant ou se prêtant à des interprétations contradictoires, le polémiste a dû changer de méthode, et, comme son adversaire, se résigner à argumenter. On s'en aperçoit aussitôt dans les parties de la controverse où il touche, soit à la question du baptême, soit à celle des persécutions contre les schismatiques.

Traitant du baptême, il ne pouvait invoquer ni l'histoire, ni la réalité contemporaine. Invoquer là-dessus la pratique des Catholiques africains ou romains, c'eût été une pétition de principe ; et l'histoire lui eût donné tort, puisque les Donatistes, sur ce point, conservaient le vieil usage africain. Ici, forcément, il devait recourir aux preuves logiques. Il entreprend donc de démontrer que la pratique des dissidents est condamnée par le principe même du baptême [2]. Dans ce sacrement, dit-il, c'est Dieu qui opère, et non l'homme [3] ; donc, si les rites ont été observés, le sacrement est valable malgré toutes les tares de l'homme qui l'a conféré, et ce sacrement ne peut être renouvelé [4]. Optat combat vivement la théorie donatiste, l'ancienne théorie africaine, qui tendait à subordonner au hasard des mérites humains l'efficacité de la grâce divine : « L'homme, dit-il, ne peut donner ce qui dépend de Dieu [5] ». Et il raille cette formule chère aux schismatiques : « Quand on n'a pas soi-même ce

1) Optat, II, 3.
2) *Ibid.*, V, 1.
3) *Ibid.*, V, 2.
4) Optat, V, 3.
5) « Non potest id munus ab homine dari, quod divinum est » (*ibid.*, V, 4.).

qu'il s'agit de donner, comment le donnerait-on[1] ? ». Il ajoute : « Combien ridicule est ce mot qu'on vous entend répéter comme pour vous glorifier : L'efficacité du baptême dépend de qui le donne, non de qui le reçoit[2] ! ». A la doctrine des dissidents, il oppose la doctrine romaine, adoptée depuis cinquante ans par les Catholiques africains[3], et qu'il résume ainsi : « Les sacrements sont saints par eux-mêmes, et non par les hommes[4] ». Formule heureuse, et qui a fait fortune. A notre connaissance, Optat est le premier qui ait exposé nettement la doctrine de l'objectivité des sacrements[5] : doctrine fondamentale dans la théologie de l'Église latine.

De toutes les questions qu'avait soulevées Parmenianus, la plus délicate était assurément la responsabilité des Catholiques dans ces persécutions, qui tant de fois avaient frappé l'Église de Donat, et qui même, vingt ans plus tôt, avaient failli l'anéantir. Sur ce point, Optat trahit quelque embarras. Personnellement, il réprouvait les violences de toute sorte ; mais il n'osait blâmer les mesures de répression. Il se tirait d'affaire en rejetant sur les schismatiques toutes les responsabilités.

On surprend et son embarras et sa tactique dans ce curieux passage, où il cherche à expliquer les origines de la persécution dirigée par Macarius, le commissaire de l'empereur Constant : « On annonça le rétablissement de l'unité. Il s'agissait seulement d'exhortations, d'un appel adressé au peuple des fidèles, pour les engager tous à se réunir en un seul corps et à prier ensemble Dieu et son Christ. Primitivement, aucune terreur : personne n'avait vu ni verges ni prison. Seulement des exhortations, comme nous l'avons dit plus haut. Mais, vous tous, vous avez craint, vous avez fui, vous avez tremblé... On a vu fuir tous vos évêques avec leurs clercs ; quelques-uns sont morts ; les plus résistants ont été pris et relégués au loin[6] ». Il fallait que le polémiste fût dans un cruel embarras, pour que l'historien se résignât à présenter ainsi les choses. Se douterait-on qu'il s'agit ici d'un édit de proscription, d'une persécution en règle, qui parut donner le coup de mort à une grande Église ? D'après l'étrange tableau d'Optat, on serait presque tenté d'en vouloir à ces persécutés, qui ont eu le mauvais goût de fuir

1) « Qui non habet quod det, quomodo dat ? » (*ibid.*, V, 6).

2) « Hoc munus baptismatis esse dantis, non accipientis » (*ibid.*, V, 7).

3) *Concil. Arelat.* ann. 314, can. 8 (*Appendix* d'Optat, n. 4, p. 208 Ziwsa ; Mansi, *Concil.*, t. II, p. 469).

4) « Sacramenta per se esse sancta, non per homines » (Optat, V, 4).

5) « Ecclesia una est, cujus sanctitas de sacramentis colligitur, non de personarum superbia ponderatur » (*ibid.*, II, 1).

6) Optat, III, 1.

devant les coups, et de plaindre ces pauvres bourreaux, que l'épouvante de leurs victimes obligeait à frapper toujours plus fort.

Au fond, cependant, et pas plus ici qu'ailleurs, le polémiste ne cache ni n'altère les faits ; seulement, il les interprète à sa façon. Il mentionne à plusieurs reprises l'édit d'union, arrêt de mort pour l'Église schismatique[1]. Il décrit lui-même les violences des persécuteurs, la terreur qui marchait devant eux, la fin tragique de nombreux fugitifs, la rélégation des évêques[2]. Il reconnaît que les Donatistes ont été durement traités[3]. Mais il prétend démontrer que les victimes n'ont le droit de s'en prendre ni à l'Eglise catholique, ni même au gouvernement[4].

D'abord, il affirme énergiquement que son Église n'est pour rien dans toutes ces violences : « De tout cela, dit-il, rien n'a été fait d'après notre vœu, rien sur notre conseil, rien avec notre complicité, rien avec notre concours. Tout s'est fait dans la douleur de Dieu et l'amertume de ses larmes[5] ». Aux accusations ou aux insinuations des Donatistes, il oppose un démenti catégorique. Il met Parmenianus au défi de citer un fait précis : « Explique-toi, lui dit-il, nomme quelque ministre du culte, désigne quelque diacre par son nom, dénonce quelque prêtre, prouve l'intervention des évêques, apprends-nous qu'un des nôtres a dressé des embûches à quelqu'un. Mais, enfin, qui de nous a persécuté personne ? Peux-tu dire ou prouver que nous ayons persécuté l'un des vôtres[6] ? ». A ces questions pressantes, nous ne savons ce qu'a pu répondre Parmenianus. Tout porte à croire qu'il n'a rien répondu. En tout cas, nous ne connaissons pas un seul fait, d'où l'on puisse conclure que les Catholiques africains aient contribué à déchaîner la persécution de Macarius. Là-dessus, on doit donner gain de cause au polémiste.

En revanche, on hésite à le suivre dans l'autre partie de sa démonstration. Il était quelque peu paradoxal de nier la responsabilité de l'État dans ces terribles persécutions qu'avait déchaînées l'édit d'un empereur, et que dirigeait un commissaire impérial[7]. A l'appui de son assertion aventureuse, Optat expose toute une théorie de la persécution. Il proclame d'abord la souveraineté de l'État, la nécessité de la soumission au pouvoir civil. Il résume ce principe et ce devoir dans cette formule remarquable : « Ce n'est pas l'État qui est dans l'Eglise ; c'est

1) Optat, III, 1-3.
2) *Ibid.*, III, 1 et 3-8 ; VII, 6-7.
3) « Ab operariis unitatis multa quidem aspere gesta sunt » (*ibid.*, III, 1).
4) Optat, III, 1-4 et 6.
5) *Ibid.*, III, 2.
6) *Ibid.*, II, 14.
7) *Ibid.*, III, 1-4.

l'Église qui est dans l'État, c'est-à-dire dans l'Empire romain[1] ». On voit que les choses avaient marché en soixante ans, depuis les persécutions de Dioclétien. Maintenant que l'Église catholique se croyait assurée du concours des autorités civiles, elle acceptait, et parfois sollicitait, l'intervention du gouvernement dans les affaires religieuses. Malgré sa modération personnelle, Optat reconnaît à l'État le droit de frapper les hérétiques et les schismatiques. Il admet la légitimité de la contrainte pour rétablir l'unité dans l'Église, pour « venger Dieu[2] ». Il approuve les mesures prises par Constantin contre les Donatistes[3]. Il approuve également, et sans réserve, l'édit d'union promulgué par l'empereur Constant, qu'il appelle un prince « chrétien, craignant Dieu, religieux, miséricordieux[4] ». Donc, l'empereur avait le droit d'intervenir, et de supprimer l'Église schismatique.

Il en avait même le devoir, ajoute Optat. Et cela, à cause de l'attitude des Donatistes, qui, après avoir rompu l'unité de l'Afrique chrétienne, allaient encore jusqu'à compromettre l'ordre public. Les seuls coupables sont les persécutés, ou leurs chefs : « Sans doute, leur dit le polémiste, les artisans de l'unité ont souvent eu la main lourde. Mais pourquoi vous en prendre à Leontius, à Macarius ou à Taurinus? Prenez-vous en à vos ancêtres..., qui ont divisé le peuple de Dieu et construit des basiliques inutiles. Prenez-vous en aussi à Donat de Carthage, dont les provocations ont amené la dernière tentative d'union. En troisième lieu, prenez-vous en à Donat de Bagaï, qui avait rassemblé une multitude de fous : c'est pour échapper à leurs violences, pour protéger et sa personne et les présents dont il était porteur, que Macarius dut réclamer l'appui des troupes[5] ». Donc, l'on ne saurait rien reprocher ni à l'empereur ni à ses agents : seuls, les schismatiques sont responsables des persécutions dont ils se plaignent[6].

Dans son effort pour justifier la répression brutale, le polémiste va plus loin encore. Par moments, il semble prêt à fermer les yeux sur les excès commis, pour ne voir que le résultat. Il dit aux Donatistes : « Vous accusez les artisans de l'unité : osez donc, si vous le pouvez, condamner l'unité elle-même ! Vous ne niez pas, je pense, que l'unité soit un bien souverain. Alors,

1) « Non enim respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia in republica, id est in imperio romano » (*ibid.*, III, 3, p. 74 Ziwsa).

2) « In vindictam Dei » (*ibid.*, III, 6).

3) *Ibid.*, II, 15.

4) « Talis imperator..., christianus..., Deum timens..., religiosus..., misericors, ut ipsa res probat » (*ibid.*, III, 3, p. 74).

5) *Ibid.*, III, 1.

6) « Mali sui ipsi sunt causa » (*ibid.*, III, 6).

que nous importe la conduite des artisans, s'il est établi que l'œuvre est bonne[1] ? ». Sous une forme adoucie, c'est déjà ce sinistre principe, que la fin justifie les moyens : principe cher aux persécuteurs de tous les temps. Optat ne l'indique qu'en passant; mais Augustin le reprendra, vers la fin de sa campagne contre le Donatisme. Et l'on sait tout ce qui sortira de ce principe, au cours des siècles, à tous les tournants de l'histoire.

Un dernier élément des polémiques d'Optat, c'est l'appel au témoignage des Livres saints. Dans toute son argumentation, comme dans ses réfutations, les citations de l'Ecriture jouent un rôle prépondérant. Partout, elles sont à la base du raisonnement ; elles en marquent les étapes, elles en contrôlent les conclusions, Pour chacun des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, Optat suit un texte unique, toujours le même[2]. Ce texte latin se retrouve dans les documents de l'Appendice ; donc, il était d'usage courant dans l'Afrique du quatrième siècle. Cette version se rattache nettement au groupe des textes dits « africains » ; elle est apparentée à la version dont s'était servi Cyprien, mais s'en distingue souvent par le détail.

La méthode d'exégèse ne présente rien de très caractéristique. Catholiques et Donatistes se battaient à coups de versets bibliques, qu'ils appliquaient à leur temps, et que naturellement ils interprétaient toujours dans un sens défavorable à leurs adversaires. Parmenianus n'avait pas manqué à la loi du genre. Optat lui reproche d'abuser des applications, souvent arbitraires, à l'histoire contemporaine. Il lui dit, à propos d'une citation de Jérémie : « Tu as bien lu, mais, comme il arrive, tu n'as pas voulu comprendre. Par amour de la chicane, et pour le plaisir d'injurier les Catholiques, tu arranges tout à ta façon, et tu t'efforces de tout tirer à toi. Si tu crois que chez les Prophètes tout se rapporte à notre temps, alors tu excuses les Juifs, auxquels tout cela se rapportait évidemment[3] ». L'observation est fort juste; mais Optat procède de même à l'occasion. Il reprend un à un tous les textes qu'avait cités Parmenianus, souvent pour en donner une interprétation plus vraisemblable, mais, parfois aussi, pour s'en servir à son tour et les tirer à lui. Si les Donatistes découvraient dans la Bible la condamnation des Ca-

1) « Arguistis operarios unitatis : ipsam unitatem improbate, si potestis. Nam æstimo vos non negare unitatem summum bonum esse. Quid nostra quales fuerint operarii, dummodo quod operatum est bonum esse constet ? » (*ibid.*, III, 4, p. 85).

2) Sur le texte biblique dont s'est servi Optat, voyez plus haut, t. I, p. 134 et suiv.

3) Optat, IV, 9.

tholiques, il y aperçoit, lui, bien des allusions désobligeantes aux schismatiques africains. Ce serait perdre son temps, que de chercher à les mettre d'accord. Comme dans toutes les polémiques de ce genre, surtout en ces temps-là, l'exégèse des deux Églises rivales était trop souvent une exégèse de parti, armée pour la guerre, où le vrai sens du texte sacré tendait à disparaître sous le flot des allégories, des subtilités, des fantaisies. Ajoutons cependant que, par sa pondération naturelle et son bon sens, Optat était ordinairement préservé des exagérations où s'emportait l'esprit sectaire des schismatiques.

Ce qui caractérise surtout sa méthode de controverse, c'est la conscience et la loyauté, l'étendue et la précision de l'enquête, la variété des moyens, l'effort pour ménager les personnes tout en sapant les doctrines, effort d'autant plus méritoire que la discussion prenait fatalement un tour personnel. Optat est le premier, à notre connaissance, qui ait résolument traité dans leur ensemble toutes les questions pendantes entre les deux Églises. Il a traité ce sujet complexe avec des ressources très variées. Par goût, et autant que possible, il ramène la controverse aux faits, aux preuves historiques. Mais, là où manquent les preuves de ce genre, il cherche, découvre et produit en abondance les arguments rationnels; par d'ingénieuses déductions, il tire des principes les conséquences logiques et les conclusions pratiques. Et partout, à l'argumentation comme aux documents d'archives ou aux témoignages contemporains, il mêle les textes de l'Écriture, la parole divine qui confirme et justifie la parole humaine. Ses discussions, tout objectives pour le fond, sont souvent personnelles dans la forme. Comme il a toujours sous les yeux l'ouvrage de Parmenianus, il songe toujours à son adversaire, à ce primat de Carthage qui personnifie pour lui l'Église schismatique. Des faits et des arguments, il se sert comme d'autant d'armes contre Parmenianus, dont il relève avec soin les erreurs, les ignorances, les contradictions et les sophismes[1]. Ces personnalités sortent tout naturellement de la controverse, qu'elles rendent concrète et vivante.

Ce n'est pas à dire que, dans ce jeu des personnalités, on ne relève çà et là quelque excès. Malgré toute sa bonhomie et sa charité, l'évêque de Milev était un homme, et un homme d'esprit : double raison pour n'être pas un ange. Parfois, il se laisse entraîner à l'injure. Par exemple, après avoir réfuté des imputations calomnieuses relatives à Macarius et autres persécuteurs,

1) Optat, I, 5-13; I, 21-22; I, 28; II, 1-2; II, 5-20; III, 1-9; etc.

il lance au primat donatiste ces mots vraiment durs : « Tu as perdu là ta part de sens commun; la haine a dépravé ton esprit et bouché ton intelligence [1] ». Mais ce sont là, chez lui, de rares exceptions. Généralement, il se contente de railler; et le trait porte d'autant mieux, qu'il est décoché de sang-froid, avec l'intention de piquer au point sensible, mais sans blesser mortellement.

Et justement, ce qui frappe dans l'ensemble de l'ouvrage, ce que l'on doit surtout signaler, c'est la modération relative de la controverse, le ton conciliant et ordinairement courtois du polémiste. Bien qu'il approuvât en principe les mesures coercitives, Optat n'était pas homme à les solliciter, ni à user de violence, même en paroles. Il considérait que les Donatistes se plaignaient à tort d'être frappés par les empereurs, mais que c'était affaire à régler entre eux et le pouvoir civil. Personnellement, il ne comptait que sur la libre discussion, sur la force de la vérité, et sur l'intervention de Dieu.

Il a déclaré lui-même, et maintes fois répété, avec un accent de sincérité, qu'il avait entrepris son ouvrage et qu'il l'écrivait dans un esprit de conciliation. Ses premières paroles sont des paroles de paix et de fraternité : « Nous tous les chrétiens, très chers frères, nous sommes recommandés au Dieu tout-puissant par une même foi [2] ». S'il en veut aux Donatistes, c'est uniquement parce qu'ils ont troublé la paix en brisant l'unité de l'Église africaine : « Cette paix, dit-il, si, comme elle avait été donnée par Dieu, elle était restée entière et inviolée, si elle n'avait pas été troublée par les auteurs du schisme, il n'y aurait aujourd'hui aucune dissension entre nous et nos frères [3] ». Ce n'était pas pour lui une déclaration de circonstance; à tout propos, d'un bout à l'autre de son grand traité, il a multiplié les appels à la concorde [4].

En conséquence, il aime à insister sur les points communs aux deux partis, sur la facilité comme sur la nécessité d'une complète réconciliation. Tandis que Parmenianus, comme la plupart des Donatistes, affectait de considérer ses adversaires comme des hérétiques [5], à peine chrétiens, Optat répète à plusieurs reprises qu'il n'y a aucune divergence de doctrine entre les Catholiques et les Donatistes, que l'Église n'a jamais considéré les dissidents africains comme des hérétiques, qu'elle les

1) Optat, III, 12.
2) *Ibid.*, I, 1.
3) *Ibid.*, I, 2.
4) Optat, I, 1-3; I, 12; II, 5; III, 9; IV, 1-2; VII, 1-2.
5) *Ibid.*, I, 10-12; I, 28; II, 1.

considère simplement comme des schismatiques, coupables seulement de schisme[1]. Il rappelle volontiers tout ce qui est commun aux deux partis : « La rupture, dit-il, a été une rupture partielle, non une rupture totale. Il est bien certain que, vous et nous, nous avons une même discipline ecclésiastique; et, si les hommes se querellent, la querelle ne s'étend pas aux sacrements. Nous pouvons dire, nous aussi : Nous avons la même croyance, nous avons été marqués du même signe, nous avons reçu le même baptême que vous; nous lisons le même Testament divin, nous prions de la même façon le même Dieu, l'oraison dominicale est identique chez nous et chez vous[2] ». Les deux Églises rivales ne sont donc séparées que par le schisme même; c'est-à-dire, au fond, par un malentendu, qu'il suffit de dissiper pour rendre facile la réconciliation.

En attendant l'heureux jour où la paix sera conclue et l'unité rétablie, il est inutile de s'accuser et de s'injurier mutuellement. Mieux vaut s'en rapporter à Dieu. Puisque les hommes ne peuvent se mettre d'accord, c'est à Dieu de juger qui a raison. En effet, dit Optat, « celui-là n'est pas forcement un pécheur, en qui vous voulez voir un pécheur. Nous aussi, nous pouvons émettre la même prétention, et déclarer que c'est vous les pécheurs. De part et d'autre, laissons donc là ces prétentions : qu'aucun d'entre nous ne condamne l'autre au nom de son jugement d'homme. C'est à Dieu qu'il appartient de reconnaître le coupable, et de porter la sentence. Taisons-nous, nous autres hommes; laissons à Dieu seul le soin de désigner le pécheur[3] ». Sans doute, cette invitation au silence précède une énumération de textes bibliques, d'où le polémiste tire la condamnation de ses adversaires[4]; on n'en doit pas moins rendre hommage au ton si modéré, si humain, de l'invitation ellemême.

D'ailleurs, à la condamnation théorique, Optat joint le recours en grâce. Il laisse entendre que l'Église, sous la seule condition d'une amende honorable des enfants prodigues, est toute disposée au pardon : « Vous aussi, dit-il aux schismatiques de son temps, vous vous obstinez dans l'erreur de vos pères, que vous défendez jalousement; par là, vous avez revendiqué l'héritage de leur crime, alors que vous auriez pu être, même tardivement, des fils de paix... Si vous aviez renié le péché de vos pères, ils auraient été les seuls à rendre compte de leur

1) Optat, I, 2; I, 9-12; II, 5; III, 9; VII, 1.
2) *Ibid.*, III, 9.
3) Optat, IV, 1.
4) *Ibid.*, IV, 2 et suiv.

faute, et, vous du moins, vous auriez pu être heureux[1] ». Dans le livre VII, écrit vingt ans plus tard, Optat va plus loin encore. Il y déclare avec insistance que l'Église aurait pardonné jadis, s'ils l'avaient voulu, même aux auteurs du schisme[2].

Enfin, presque toutes ses discussions commencent et se terminent par de touchants appels à la fraternité chrétienne. Il dit, par exemple, vers le début du premier livre : « N'allez pas prétendre que je parle à la légère, quand je donne le titre de frères à de tels adversaires... Sans doute, ils ne nient pas, et tout le monde sait, qu'ils nous détestent et nous maudissent et ne veulent pas être appelés nos frères ; mais nous, nous ne pouvons nous écarter de la crainte de Dieu, nous que l'Esprit saint, par la bouche du Prophète Isaïe, exhorte à les appeler nos frères... Donc, ils sont certainement nos frères, quoique de mauvais frères. Ne vous étonnez donc pas de m'entendre appeler frères des gens qui ne peuvent pas ne pas être nos frères[3] ». Plus loin, au début du livre IV, le polémiste met en cause Parmenianus lui-même, pour lui démontrer qu'il ne peut se dérober à l'honneur de cette fraternité commune à tous les chrétiens : « Cette vérité manifeste, reconnais-la donc, frère Parmenianus. Peut-être entends-tu sans plaisir ce nom de frère, que je répète fréquemment. A supposer même qu'il te déplaise, nous ne devons pas moins le répéter... En effet, si tu ne veux pas être mon frère, moi, je deviendrais impie en cessant de te donner ce titre. Vous êtes nos frères, et nous les vôtres, au témoignage du prophète... Vous ne voulez pas être en paix avec nous, c'est-à-dire avec des frères. Mais vous ne pouvez pas ne pas être nos frères, vous que la même mère, l'Église, a enfantés dans le sein des mêmes sacrements, vous qui êtes devenus de même les fils adoptifs de Dieu le Père... Nous prions pour vous, parce que nous le voulons ; et vous priez pour nous, même quand vous ne le voulez pas... Tu le vois, frère Parmenianus, les liens d'une sainte fraternité ne peuvent être entièrement rompus entre vous et nous[4] ». Ces appels sans cesse renouvelés aux idées et aux sentiments de fraternité ne manquent point de piquant, dans cette âpre controverse avec le champion irréconciliable d'une Église ennemie.

En tout cas, ils attestent chez Optat un désir sincère de réconciliation. D'où, en partie, l'allure de la polémique. La modération n'était pas seulement dans le caractère d'Optat ; elle

1) Optat, II, 5.
2) *Ibid.*, VII, 1-2.
3) Optat., I, 3.
4) *Ibid.*, IV, 2.

était encore dans son dessein. Et ces ménagements habiles, ce langage et ce ton de bonne compagnie, mettent encore mieux en valeur les dons remarquables et variés du polémiste, qui, tour à tour ou en même temps, se montre exégète et dialecticien, orateur et historien, toujours galant homme, et, par surcroît, homme d'esprit.

V

L'écrivain. — Cadre de l'ouvrage. — La composition. — La langue. — Vocabulaire et syntaxe. — Le style. — Élégance un peu apprêtée. — Abus des antithèses et des métaphores. — Mauvais goût. — Précision réaliste. — Formules énergiques. — Tours poétiques. — Descriptions et comparaisons. — Verve, esprit, ironie. — Éloquence. — Personnalité de l'auteur. — En quoi consiste l'originalité d'Optat. — Sa réputation en Afrique. — Optat initiateur d'Augustin.

Polémiste très avisé, chroniqueur de race, Optat est aussi un écrivain de talent. Non pas un de ces maîtres, comme Augustin ou Tertullien, qui façonnent à leur usage une langue littéraire et y laissent une empreinte ineffaçable ; mais un de ces habiles metteurs en œuvre, experts en l'art du style, comme Cyprien ou Lactance, qui excellent à tirer parti de toutes les ressources offertes par la langue de leur temps.

L'adresse de la mise en œuvre se montre déjà dans le cadre de l'ouvrage. Sous la forme d'une lettre à Parmenianus, c'est une controverse en règle, une sorte de colloque entre un Donatiste et un Catholique. Mais c'est un colloque à distance, un dialogue « entre absents », suivant le mot spirituel de l'auteur [1]. On sait que les schismatiques se dérobaient systématiquement à la discussion publique, et repoussaient ou feignaient de ne pas entendre les propositions de conférence entre représentants des deux Églises ; d'où un obstacle insurmontable pour les Catholiques qui rêvaient de dissiper les malentendus et de rétablir la paix dans l'unité. Plus imprudent ou plus sincère que ses amis, Parmenianus avait exposé tout haut, dans une série de pamphlets, les prétentions et les griefs de son Église [2]. Optat saisit cette occasion de s'expliquer publiquement. Il adresse sa réfutation au primat donatiste; mais il donne à cette réfutation les apparences, les allures et la portée d'une grande controverse entre avocats des deux partis. Par une habile fiction, aussi

1) « Erit inter nos absentes quoquomodo collatio » (Optat, I, 4).

2) Optat, I, 5-6.

ingénieuse que naturelle, il institue une sorte de conférence, où chacun des adversaires parle au nom de son Église [1]. Dans ce colloque, où l'évêque catholique est toujours en scène, le primat des schismatiques est présent, lui aussi : il est présent par son livre, qu'Optat résume ou cite, et qu'il réfute, et qu'il a toujours sous les yeux. On assiste à un véritable débat, et l'on croit entendre les interlocuteurs d'un dialogue. Même, on les voit : en face du très aimable évêque de Milev, souriant dans sa bonhomie malicieuse, on aperçoit la figure hautaine et revêche du primat des dissidents.

D'où l'allure et le ton de l'ouvrage. L'allure est celle d'une controverse dialoguée. Le ton est celui d'une discussion sérieuse, vive et serrée, mais courtoise, où l'on s'en prend aux idées et aux principes plus qu'aux personnes, et où la gravité du débat s'égaie pourtant d'interpellations familières, d'observations plaisantes ou d'ironie. Dans le cadre de cette ingénieuse mise en scène, les controverses les plus techniques en apparence, sur la théologie, la discipline ou la liturgie, deviennent accessibles à tous, concrètes et vivantes.

Considérée dans son ensemble, et malgré les points faibles, l'œuvre témoigne d'une réelle entente de la composition, d'un sentiment juste des proportions et de l'harmonie. L'auteur avait arrêté très nettement toutes les lignes de son plan, comme le montrent encore les innombrables jalons qu'il avait disposés, et qu'il a laissés, tout le long de sa route. Dès le début, il esquisse le dessein de l'ouvrage, en indiquant le contenu de chaque partie [2]. Plus loin, au cours de ses démonstrations ou de ses réfutations, il multiplie les renvois aux développements antérieurs [3] ; parfois même, il escompte les développements à venir [4]. Au début et à la fin des différents livres, il aime à résumer ce qui précède, à annoncer ce qui va suivre, à marquer le point précis où il en est [5]. Tout cela est d'un homme qui sait exactement où il va, et qui ne risque guère de s'égarer en route. Sans doute, on peut lui reprocher d'ignorer l'art suprême de la composition, l'art qui se cache. Il accuse trop, et trop fréquemment, les lignes de son plan : d'autant mieux que ce plan, nous l'avons vu, prête à la critique. On relève aussi, chez Optat, bien des négligences de détail. Surtout, des redites. Par excès de scru-

1) « Quoniam et accessum prohibent et aditus intercludunt et consessum vitant et colloquium denegant, vel tecum mihi, frater Parmeniane, sit isto modo collatio » (*ibid.*, I, 4).

2) *Ibid.*, I, 7.

3) Optat, II, 1 ; II, 9 et 13 ; III, 1 ; IV, 1 ; V, 1 ; VI, 1.

4) *Ibid.*, I, 5 ; II, 26 ; III, 8.

5) *Ibid.*, I, 28 ; II, 1 ; III, 1 et 12 ; IV, 1 et 9 ; V, 1 ; VI, 1.

pule, il tient à ne rien omettre, à ne rien laisser dans l'ombre, il veut être bien sûr d'être suivi et compris de ses lecteurs : c'est pourquoi il revient sur les points acquis, il reproduit ou rappelle les arguments dont il a déjà tiré parti. Assurément, ces défauts compromettent un peu, par endroits, l'harmonie de la composition. Et pourtant, malgré ces taches, l'ouvrage reste d'une netteté remarquable, d'une clarté peu commune en ce genre de controverses. La discussion se déroule largement, en pleine lumière, avec d'innombrables points de repère, où l'auteur marque avec complaisance les étapes de sa victorieuse réfutation et de sa marche en avant vers la vérité.

La langue d'Optat ne présente guère de particularités [1]. Le vocabulaire est assez pur, pour un Africain. A peine y relève-t-on quelques mots insolites, inconnus jusque-là dans la littérature : par exemple, des verbes de la première conjugaison, *adnullare*, *udare*, ou *confibulare* [2]. D'autres termes, qui d'abord peuvent surprendre le lecteur [3], se retrouvent antérieurement chez des écrivains de la région, chez Tertullien, chez Cyprien, ou dans les vieux textes bibliques de la contrée. La syntaxe est celle des Africains de cette période. Tours populaires et formes analytiques, défis inconscients à la grammaire classique, confusions des cas, des temps et des modes, substitution de l'indicatif au subjonctif, oubli des règles de concordance : ces libertés ou ces méprises sont de l'époque, ou du pays, plus que de l'homme. Même, elles sont moins fréquentes et moins graves chez Optat que chez la plupart de ses compatriotes. Et c'est une nouvelle preuve de l'influence exercée sur lui par l'école. Donc, ni le vocabulaire ni la syntaxe n'offrent de traits bien caractéristiques.

Le style, en revanche, mérite de nous arrêter. Sans atteindre à une originalité véritable, il porte la marque d'une personnalité d'écrivain.

Le trait qui frappe d'abord, c'est une élégance un peu apprêtée. Optat était de ceux qui, d'instinct, donnent un joli tour à la pensée. C'est assurément un avantage, tant qu'on le fait sans y songer ; mais c'est un danger, dès qu'on y songe. La rançon de cet instinct d'élégance, c'est la recherche, et, souvent, le mauvais goût. Il y a de l'un et de l'autre chez Optat.

1) Rönsch, *De Optati genere dicendi* (dans la *Zeitschrift für österr. Gymn.*, XXXV, 1884, p. 401 ; *Collectanea philolog.*, Bremen, 1891, p. 158) ; Ziwsa, *Beiträge zu Optatus Milevitanus* (dans *Eranos Vindobonensis*, Wien, 1893, p. 174).

2) Optat, II, 9 (*adnullare*) ; III, 10 (*udare*) ; I, 22 (*confibulare*, dans le sens de *s'accorder*).

3) Par exemple : exterminium (Optat, IV, 8 ; VII, 2) ; *exorbitare* (I, 3) ; *injuriatus* (III, 4) ; *ignoranter* (I, 5).

Si son tempérament individuel l'inclinait aux raffinements du langage, toutes les influences de l'éducation ou du milieu le poussaient dans la même voie. Le latin d'Afrique, surtout le latin littéraire, était depuis deux siècles atteint d'une maladie singulière, dont se préservaient difficilement les lettrés : la redondance de l'expression, l'emphase [1]. La lecture des grands écrivains du pays, toute la tradition littéraire locale, païenne ou chrétienne, n'enseignait pas aux nouveau-venus la simplicité. L'école accréditait la rhétorique, qui, dans le vide de la pensée, aboutissait souvent à un cliquetis de mots. La Bible elle-même pouvait conduire un lecteur un peu frivole, ou trop soucieux du bien dire, ou plus sensible aux formes qu'aux choses, à abuser des antithèses, des métaphores et du parallélisme verbal. Optat avait subi d'autant plus cette action de l'école et du milieu, que sa propre nature l'entraînait dans la même direction. D'où ces recherches de style, qui contrastent étrangement avec la simplicité réelle de l'évêque, comme avec l'ardeur et la sincérité du polémiste.

C'est de là que viennent les défauts d'Optat. D'abord, un peu d'emphase : par endroits, une abondance purement verbale, qui redouble les mots ou les tours équivalents, et juxtapose sans utilité les synonymes. Cette manie, si commune en Afrique, s'explique surtout par les tendances et les traditions du latin local. Mais d'autres fautes de goût sont directement imputables à l'auteur. Dans son effort plus ou moins conscient pour donner du relief à la phrase, il multiplie les antithèses, les rapprochements artificiels de mots, de faits ou de sons. Il a aussi des images peu naturelles. Par exemple, il dit aux Donatistes : « Sur la pierre de l'envie, vous avez aiguisé les rasoirs du langage [2] ». Il accumule les métaphores incohérentes. Pour montrer que les schismatiques africains sont isolés en face de l'Eglise universelle, il les interpelle ainsi : « Comprenez donc, enfin, que vous êtes des fils impies, des rameaux arrachés à l'arbre, des sarments détachés de la vigne, un ruisseau violemment séparé de sa source [3] ». Sans doute, chacune de ces métaphores, prise à part, était familière aux théologiens et aux polémistes chrétiens ; mais elles perdent leur sens et leur raison d'être, dès qu'en une même phrase on les entasse pêle-mêle.

Puis, ce sont des comparaisons forcées, comme dans cette apostrophe aux Donatistes : « Votre folie est tellement affamée

1) C'est ainsi qu'Optat écrit *laudis præconio* (I, 5), *foras exeunt* (I, 11), *velociter properavit* (II, 19), etc.

2) « In cote livoris acuistis novaculas linguæ » (Optat, II, 25).

3) *Ibid.*, II, 9.

de crimes, que de vos gosiers vous avez fait des sépulcres toujours béants[1] ». On reconnaît ici une réminiscence des Psaumes[2]. Mais l'application en est déplaisante, d'autant mieux que l'auteur africain l'aggrave en la commentant : « D'ordinaire, ajoute-t-il, chaque sépulcre se contente d'un cadavre, puis se referme. Mais vos gosiers, à vous, ne sont pas rassasiés par la mort spirituelle d'un évêque ; ils restent béants, tandis que vous en cherchez d'autres à dévorer[3] ». Bel exemple de précieux, qui eût ravi l'Hôtel de Rambouillet. Ailleurs, le mauvais goût s'accuse dans l'excès de réalisme. En ce genre, on ose à peine citer ce parallèle horriblement trivial entre l'hérétique et le glouton : « Les hérétiques avaient eu beau se nourrir d'aliments sains ; la corruption, en eux, est venue d'une mauvaise digestion. Dès lors, pour la perte des malheureux, dans leurs controverses impies, ils ont vomi des poisons mortels[4] ». On s'étonne de rencontrer ces aberrations de langage chez un évêque si pondéré, polémiste de bon sens, et fin lettré.

Car le style, ordinairement, est d'un vrai lettré. Il a, d'abord, les qualités solides : la justesse et la netteté de l'expression, l'exactitude des termes, allant jusqu'à la précision technique et réaliste ; les proportions harmonieuses, l'aisance et la clarté de la phrase, sauf dans quelques périodes un peu lourdes. Il a aussi du relief. Souvent, des formules énergiques et concises résument tout un développement. Voici, en trois mots, l'histoire des origines du schisme donatiste, né des rancunes de Lucilla, des déceptions de prêtres ambitieux, des prévarications d'un conseil de fabrique : « Donc le schisme est né en ce temps-là : enfanté par la colère d'une intrigante, nourri par l'ambition, fortifié par l'avarice[5] ». Optat sait marquer dans le tour de la phrase, et jusque dans les mots, l'opposition réelle des idées ou des faits. Il dit à Parmenianus, au sujet des traditeurs : « Tu as fermé les yeux pour ne pas voir les fautes de tes pères ; mais tu as ouvert les yeux pour attaquer et calomnier des innocents[6] ». L'antithèse est ici d'autant plus frappante, que l'expression en est plus familière.

A ces qualités solides, Optat joint des qualités brillantes. Homme d'imagination, il aime et trouve le terme ou le tour poétique. Par exemple, il dit à Parmenianus, qui affectait de confondre les schismatiques avec les hérétiques : « C'est contre toi

1) « Furori vestro tanta fames innata est, ut guttura vestra sepulcra patentia faceretis » (*ibid.*, II, 25).
2) *Psalm.* 5, 11 ; 13, 3.
3) Optat, II, 25.
4) *Ibid.*, I, 12.
5) *Ibid.*, I, 19.
6) *Ibid.*, I, 28.

que tu as tourné le glaive de ta sentence [1] ». Ailleurs, à propos d'anciens clercs catholiques, renégats malgré eux, enrôlés de force dans l'Église dissidente : « Ils portent le deuil de leur dignité perdue [2] ». Presque chaque page s'illumine ou s'égaie de quelque image brillante ou familière, d'une comparaison ingénieuse et neuve. Les Égyptiens du Pharaon, engloutis par la mer Rouge, sont entraînés au fond de la mer « par le poids de leurs péchés, comme du plomb [3] ». Le schisme est pour les Donatistes comme « une entrave aux pieds [4] », qui les empêche de revenir sur leurs pas. Les autels des basiliques sont les degrés par où les prières du peuple montent vers le ciel : en brisant ces autels d'une main impie, les dissidents ont, pour ainsi dire, « retiré l'échelle [5] ». Fréquemment, la comparaison s'élargit et se prolonge en une description pittoresque ou réaliste. Dans le sacrement du baptême, où Dieu seul agit, le prêtre joue simplement le rôle du vigneron qui plante une vigne : on nous montre le vigneron à l'œuvre [6]. Les deux Églises rivales d'Afrique sont comme les deux pans déchirés d'un vêtement qu'il faut recoudre : on nous introduit dans l'échoppe d'un tailleur, où l'on nous donne une leçon de couture [7]. En ce genre, l'un des morceaux les plus curieux d'Optat est celui qui terminait la première édition de son ouvrage : cette page célèbre, aussi remarquable par la couleur poétique que par la précision minutieuse du détail, où il compare ingénieusement aux ruses de l'oiseleur les procédés de la propagande donatiste [8]. Tout cela est d'un homme d'imagination, qui, avec le don de l'observation, a le sens des formes et des couleurs.

En outre, ces polémiques d'Église, que les profanes seraient tentés de croire un peu rébarbatives, sont presque partout animées d'une verve amusante, relevées d'esprit et d'ironie. Tantôt, l'évêque de Milev raille l'origine étrangère de Parmenianus [9]. Tantôt, il se moque de la communauté fondée à Rome par les Donatistes : cette misérable communauté d'indigents, qui siège dans une caverne, qui fait venir de Carthage son évêque, et qui vit des aumônes africaines [10]. Ailleurs, il tourne en ridicule l'étrange prétention des schismatiques, qui affectaient de consi-

1) « In te enim convertisti sententiae gladium » (*ibid.*, I, 10).

2) « Ereptæ portant funera dignitatis » (*ibid.*, II, 24).

3) « Pondere delictorum tanquam plumbum mersus » (*ibid.*, I, 8).

4) « Ipsi sibi schismatis compedes posuerunt » (*ibid.*, II, 5).

5) « Scalam subducere laborastis » (*ibid.*, VI, 1).

6) *Ibid.*, V, 7.

7) *Ibid.*, III, 9.

8) *Ibid.*, VI, 8.

9) *Ibid.*, I, 5; II, 7.

10) *Ibid.*, II, 4.

dérer et de traiter les Catholiques comme des païens : « Pour vous, dit-il, on est chrétien, quand on fait ce que vous voulez[1] ». Un autre thème, qui a le don de le mettre en verve, c'est la bonne opinion qu'avaient d'eux-mêmes les fidèles de cette Église, où, théoriquement, tous étaient des saints : « Dans votre orgueil, leur dit-il, vous vous attribuez une sainteté toute spéciale. Ainsi l'Église est là où vous le voulez ; elle n'est pas là où vous ne le voulez pas[2] ». Il poursuit de ses sarcasmes les manifestations puériles de la haine des sectaires, qui lavaient pour les purifier les murs et les dalles des sanctuaires catholiques : « Indiquez-nous, dit-il, ce que vous prétendez effacer par ces lavages. Si c'est la trace des pas des Catholiques, eh bien ! nous marchons aussi dans les rues et sur les places publiques : pourquoi donc n'effacez-vous pas partout nos traces ?... En tout cas, le sol devrait vous suffire : à quoi bon laver aussi les murailles, où ne se posent guère les pas d'un homme ? Ces murs, nous n'avons pu les fouler aux pieds : tout au plus les avons-nous regardés. Si vous croyez devoir laver même ce que touchent nos regards, pourquoi ne pas laver tout le reste ? Nous voyons le toit, nous voyons le ciel : cela, pouvez-vous le laver[3] ? ». Optat s'amuse encore à ridiculiser le culte presque idolâtrique des Donatistes pour leurs évêques : « Quand vos fidèles jurent par vous, dit-il à Parmenianus, ils ne parlent ni de Dieu ni du Christ. On dirait que la religion divine a émigré du ciel chez vous. Puisque l'on jure par vous, eh bien ! faites des miracles. Qu'aucun de vous ni des vôtres ne soit malade, et ne consentez plus à mourir ; commandez aux nuages, faites pleuvoir, si vous le pouvez. Alors, on aura pleinement raison de jurer par vous et d'oublier Dieu[4] ».

S'il aime à rire et à plaisanter, Optat sait élever la voix, quand il le faut. Sa phrase prend alors l'allure et le ton d'une grave et vigoureuse éloquence. Par exemple, il s'indigne contre les conséquences impies de la théorie donatiste, qui réduirait presque à rien le domaine du Christ, en le restreignant à l'Afrique : « Si vous êtes les seuls à louer Dieu, dit-il aux schismatiques, alors le monde entier se tait, depuis l'Orient jusqu'à l'Occident. Vous avez fermé la bouche de toutes les nations chrétiennes, vous avez imposé silence à tous les peuples... N'enlevez pas à Dieu son tribut de louanges. Louez-le, vous

1) « Ille vobis videtur christianus, qui quod vultis fecerit » (*ibid.*, III, 11).

2) « Vobis specialem sanctitatem de superbia vindicare contenditis, ut ubi vultis ibi sit Ecclesia, et non sit ubi non vultis » (*ibid.*, II, 1).

3) *Ibid.*, VI, 6.

4) *Ibid.*, II, 22.

aussi, avec tous les autres; ou, si vous ne voulez pas être avec les autres, alors, soyez seuls à vous taire[1] ». Rappelons encore la vigoureuse apostrophe aux dissidents sur leur retour offensif et leurs violences après le rescrit de Julien : « Vous êtes venus pleins de rage, vous êtes venus irrités, déchirant les membres de l'Église; subtils dans la séduction, effrayants dans le massacre, provoquant à la guerre les fils de la paix. Vous avez chassé de leurs sièges beaucoup d'évêques. Avec des troupes de mercenaires, vous avez envahi les basiliques. Beaucoup des vôtres, en bien des lieux qu'il serait trop long de nommer, ont fait œuvre de sang dans des massacres atroces[2]... ». Les Donatistes refusant d'admettre les Catholiques dans les cimetières chrétiens dont ils étaient maîtres, l'évêque de Milev leur rappelle éloquemment le respect dû aux morts : « Pour effrayer les vivants, dit-il, vous maltraitez jusqu'aux morts, en leur refusant une place pour leur tombeau. S'il y avait querelle entre les vivants, que vos haines désarment du moins devant la mort. Il se tait maintenant, cet adversaire que tu combattais naguère : pourquoi donc insulter son cadavre ? Pourquoi t'opposer à la sépulture ? Pourquoi combattre des morts ? D'ailleurs, ta méchanceté ne te servira de rien. En vain tu interdis aux corps de reposer ensemble : les âmes n'en paraîtront pas moins ensemble devant Dieu, et tu ne pourras les séparer[3] ». On pourrait citer bien des pages de ce ton, où la pensée de l'évêque s'élève au-dessus des polémiques courantes, et où le style, grandissant avec la pensée, atteint sans effort à l'éloquence.

Avec ses qualités et ses défauts, ce style paraît bien être à l'image de l'auteur. En tout cas, plus on étudie l'ouvrage, et plus l'on voit se dégager, se préciser, la personnalité d'Optat. Un homme sincère et loyal, plein de malice dans sa bonhomie, et de modération dans sa fermeté; un chrétien de foi simple et de sens pratique; un aimable chroniqueur, curieux du fait précis et du document, du détail pittoresque et de l'anecdote, habile à peindre les individus, et porté toujours à personnifier les choses dans les hommes; un polémiste de ressources, nullement sectaire, rêvant de se réconcilier avec ceux qu'il combat, et, pour cela, multipliant les appels à la concorde, à la fraternité chrétienne; un vrai lettré, inégal sans doute, trop peu en garde contre les négligences et le mauvais goût, mais écrivain précis, énergique, avec des tours poétiques et d'ingénieuses comparaisons, de

1) Optat, II, 1.
2) *Ibid.*, II, 17.
3) Optat, VI, 7.

l'ironie, de l'esprit, de la verve, de l'éloquence : tel apparaît l'auteur du livre, et tel fut sans doute l'évêque de Milev.

Dans l'histoire littéraire, il a d'abord l'originalité d'un précurseur : son ouvrage est le plus ancien livre de controverse antidonatiste. En cette œuvre, presque tout est nouveau, du moins à notre connaissance. Pour convaincre d'erreur les schismatiques africains, Optat eut l'idée féconde de mêler l'histoire à la polémique. Comme historien, il est le premier qui ait raconté les origines et le développement du Donatisme. Il a cherché la réalité des faits dans les pièces du procès ou dans les témoignages authentiques. Sa documentation, malgré les lacunes signalées, est d'une richesse remarquable : dossier des *Gesta*, reproduit en appendice, traditions orales, et, pour la période plus récente, souvenirs personnels de témoin oculaire. De tout cela, il a tiré un récit suivi, qui présente assurément des points faibles, mais qui vaut ordinairement par l'exactitude, la rapidité, le relief et la couleur. Comme polémiste, il a inauguré une méthode de réfutation et une méthode de démonstration, dont se sont souvent inspirés, au moins en Afrique et contre le schisme africain, les polémistes venus après lui.

Oublié aujourd'hui et rarement lu, Optat fut célèbre en son temps; et sa réputation se transmit aux générations suivantes. Tout d'abord, on lui sut gré d'avoir si vaillamment défendu l'Eglise contre le schisme : on le mit au nombre des saints, et il figure encore au calendrier romain [1]. Puis, on l'appréciait comme écrivain : Jérôme lui réservait une notice dans son histoire biographique de la littérature chrétienne [2]. Les admirateurs d'Optat le comparaient volontiers à Cyprien [3]. On doit probablement reconnaître l'évêque de Milev dans le « saint évêque Optat », dont on voit le portrait à Rome, au cimetière de Calliste, sur le mur de la chapelle funéraire du pape Cornelius : une fresque byzantine y représente un *sanctus Optatus episcopus*, en très noble compagnie, à côté du pape Sixtus, en face du pape Cornelius et de Cyprien, le grand évêque de Carthage [4]. Si cet Optatus est bien, comme il semble, notre Optat, on doit en conclure que l'évêque de Milev était célèbre encore dans la Rome byzantine; et nous le verrions là, aux Catacombes, dans le suprême rayonnement de sa gloire.

1) Le 4 juin. — Cf. *Martyrol. roman.*, pridie non. iun. : « *Sancti* Optati episcopi doctrina et sanctitate conspicui ».

2) Jérôme, *De vir. ill.*, 110.

3) Augustin, *De doctrina christiana*, II, 40, 61.

4) De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 298 et suiv., pl. VI-VII. — Cf. Besnier, *Les Catacombes de Rome* (Paris, 1909), p. 133.

Si sa réputation a franchi les mers, son influence ne s'est exercée qu'en Afrique. Elle y a été décisive, quoique dans un domaine restreint. Dans son pays natal, Optat a presque accompli ce miracle, de réconcilier sur son nom les deux Églises rivales. De part et d'autre, on rendait hommage à son impartialité. Les Donatistes eux-mêmes invoquaient son témoignage : ils insistèrent à la Conférence de 411, pour que l'on donnât lecture d'un de ses récits [1]. Les Catholiques de la contrée vénéraient en lui un de leurs plus vigoureux champions. Augustin, qui l'estimait fort, l'a souvent loué [2]. Un siècle plus tard, Fulgence de Ruspae comparait l'évêque de Milev à Augustin d'Hippone et à Ambroise de Milan [3]. Tant qu'il y eut des Donatistes, Optat conserva en Afrique bien des lecteurs. Pour l'histoire des origines du schisme et pour la période suivante, il était le témoin principal, la grande autorité. Faits, documents, citations bibliques, arguments, on trouvait chez lui, toutes prêtes, des armes de tout genre : jusqu'à l'extinction du schisme, son ouvrage resta l'un des arsenaux de la controverse catholique.

Ce qu'il importe surtout de bien mettre en lumière, c'est l'action exercée par Optat sur Augustin. En ce domaine, le grand évêque d'Hippone est l'héritier direct du modeste évêque de Milev. Augustin, d'ailleurs, a rendu pleine justice à son devancier. Il parle de lui avec un véritable respect. Il le place à côté de saint Cyprien, de Lactance, de saint Hilaire, de Victorin, de saint Ambroise [4]. Au début de ses polémiques contre les dissidents africains, il avait en lui une confiance presque aveugle. Dans ses premiers ouvrages antidonatistes, par exemple dans le *Psalmus*, il suivait très fidèlement, sans chercher à le contrôler, le récit d'Optat. Vers l'année 400, il se contentait encore de le résumer et d'y renvoyer : « Lisez, écrivait-il, lisez, si vous le voulez, ce que raconte là-dessus, avec documents et preuves à l'appui, le vénérable Optat, évêque de Milev, de la communion catholique [5] ». Plus tard, sans doute, Augustin constata des lacunes dans l'ouvrage de son prédécesseur. Il se procura des documents nouveaux, compléta le dossier, rectifia sur quelques points le récit d'Optat. Il élargit la controverse, et mit l'argumentation au point contre le Donatisme de son temps ; par là, il assura la victoire des Catholiques, en 411, à la Confé-

1) Augustin, *Brevic. Collat.*, III, 20, 38 ; *Ad Donatistas post Collat.*, 31, 54 ; *Epist.* 141, 9.

2) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5 ; *Ad Catholicos Epistula contra Donatistas*, 19, 50 ; *De doctrina christiana*, II, 40, 61.

3) Fulgence, *Ad Monimum*, II, 13, 15.

4) Augustin, *De doctrina christiana*, II, 40, 61.

5) *Contra Epistulam Parmeniani*, I, 3, 5.

rence de Carthage. Bref, l'évêque d'Hippone a perfectionné la machine de guerre; mais cette machine avait été conçue, exécutée, mise en mouvement, par Optat de Milev, qui dans ce domaine a été le précurseur et le maître d'Augustin.

APPENDICE

RESTITUTION D'OUVRAGES DONATISTES

APPENDICE

RESTITUTION D'OUVRAGES DONATISTES

I

PAMPHLET DE PETILIANUS CONTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Nous donnons ci-dessous, tel que nous avons pu le restituer, le texte intégral de la lettre pastorale, véritable pamphlet contre l'Église catholique, que Petilianus, évêque donatiste de Constantine, adressa en 399 ou 400 au clergé de son diocèse. Nous expliquerons plus loin, dans notre étude sur Petilianus[1], dans quelles circonstances cet ouvrage a été composé, et comment la restitution en est possible et certaine : il n'y manque absolument rien, pas un mot. On trouvera seulement ici quelques indications pratiques, qui pourront faciliter la lecture du pamphlet.

Nous avons divisé l'ouvrage en soixante-quatre chapitres. Petilianus y traite, à grand renfort de citations bibliques et d'invectives, les questions chères aux Donatistes : second baptême, causes du schisme, persécutions et cruautés des Catholiques. Il termine par des exhortations et des anathèmes.

Pour préciser, voici une courte analyse du contenu de l'ouvrage :

1° *Préambule* (chap. 1).

2° *Le baptême* (chap. 2-27). — Le baptême ne peut être conféré par un indigne (chap. 2-4). — Les Catholiques sont des indignes, comme héritiers des *traditores* ; et leurs soi-disant évêques n'en sont pas (chap. 5-12). — Ils persécutent les vrais chrétiens (chap. 13-15). — Vanité de leurs objections sur le baptême donatiste (chap. 16-19). — Ils ne peuvent administrer le baptême (chap. 20-24). — Donc, les Donatistes doivent rebaptiser les Catholiques (chap. 25-27).

3° *Le schisme* (chap. 28-43). — Les Donatistes ont dû se séparer des Catholiques (chap. 28-32). — La souillure du péché ancien rend vaines toutes les cérémonies des Catholiques (chap. 33-36). — Leurs injustices et leurs cruautés (chap. 37-41). — Patience des Donatistes (chap. 42-43).

4° *La persécution* (chap. 44-58). — Dieu défend de persécuter

1) Voyez plus loin, t. VI, livre X, chapitre I.

(chap. 44-50). — Les chrétiens ne doivent pas faire appel au pouvoir séculier (chap. 51-54) — Dieu punit les persécuteurs (chap. 55-56). — Les Catholiques sont responsables des persécutions (chap. 57-58).

5° *Exhortations* aux chrétiens et *malédictions* contre les Catholiques (chap. 59-64).

Dans toutes les parties de l'ouvrage se mêlent trois éléments très divers : des discussions théologiques ; des citations bibliques, conformes aux vieux textes africains [1] ; enfin, des invectives contre les Catholiques, où la violence et l'âpreté du polémiste ne doivent pas faire méconnaître la vigueur et le mordant du style.

Voici maintenant le texte du pamphlet [2].

1) Sauf pour quelques citations où les leçons de la Vulgate ont été substituées par les copistes aux textes africains, comme il arrive fréquemment dans toute l'œuvre d'Augustin.

2) Nous conservons dans le texte les renvois à la Bible, et nous rejetons en note les renvois aux divers passages d'Augustin, où sont insérés les fragments qui permettent la restitution du chapitre.

PETILIANI EPISTULA AD PRESBYTEROS ET DIACONOS

1. — Petilianus episcopus dilectissimis fratribus, compresbyteris et diaconibus, ministris per diœcesim nobiscum in sancto Evangelio constitutis : gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Jesu Christo[1].

2. — Bis baptisma nobis objiciunt ii qui sub nomine baptismi animas suas reo lavacro polluerunt, quibus equidem obscenis sordes cunctæ mundiores sunt, quos perversa munditia aqua sua contigit inquinari. Conscientia namque sancte dantis attenditur, qui abluat accipientis. Nam qui fidem sciens a perfido sumpserit, non fidem percipit, sed reatum. Omnis res enim origine et radice consistit ; et si caput non habet aliquid, nihil est ; nec quidquam bene regenerat, nisi bono semine regeneretur[2].

3. — Quæ cum ita sint, fratres, quæ potest esse perversitas, ut qui suis criminibus reus est, alium faciat innocentem, dicente Domino Jesu Christo : « Arbor bona fructus bonos facit, arbor mala malos fructus facit : numquid colligunt de spinis uvas ? » (Matth., VII, 16-17). Et iterum : « Omnis homo bonus de thesauro cordis sui profert bona ; et omnis homo malus de thesauro cordis sui profert mala. » (Matth., XII, 35)[3].

4. — Et iterum : « Qui baptizatur a mortuo, non ei prodest lavatio ejus. » (*Ecclesiastic.*, XXXIV, 30). Non mortuum, corpus exanime, nec hominis funus porrectum asseruit esse baptistam ; sed Dei non habentem spiritum, qui mortuo comparatur, sicut alio loco discipulo manifestat, Evangelio protestante. Ait discipulus ejus : « Domine, permitte mihi sepelire patrem meum ». Ait illi Jesus : « Sequere me, et sine mortuos, mortuos suos sepeliant. » (Matth., VIII, 21-22). Pater discipuli non erat baptizatus, paganum paganis addixit ; nisi hoc de infidelibus dixerit, mortuus mortuum non potest sepelire. Mortuus igitur quidem non aliqua morte, sed vita sua percussus. Nam qui sic vivit ut reus sit, vita mortua cruciatur. A mortuo igitur baptizari, hoc est mortem sumpsisse, non vitam. Agendum nobis et dicendum est, quatenus traditor vita mortuus habeatur. Mortuus est ille qui baptismo vero nasci non meruit ; mortuus est ille similiter qui, justo baptismo genitus, mixtus est traditori : ambo vitam baptismi non habent, et qui nunquam penitus habuit, et qui habuit

1) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 1, 2 (édition Petschenig, Vienne et Leipzig, 1909 — volume LII du *Corpus scriptor. eccles. lat.* publié par l'Académie de Vienne. — *Patrol. lat.* de Migne, t. 43, p. 259 et suiv.).

2) *Ibid.*, II, 2, 4 ; 3, 6 ; 4, 8 ; 5, 10. — Cf. I, 1, 2 ; 2, 3 ; 4, 5 ; 5, 6 ; 7, 8 ; III, 14, 16 ; 15, 18 ; 20, 23 ; 42, 51 ; 52, 64.

3) *Ibid.*, II, 6, 12-13. — Cf. I, 7, 8 ; 8, 9 ; III, 44, 53 ; 50, 61 ; 52, 64.

et amisit. Dicit enim Dominus Jesus Christus : « Advenient in eum septem spiritus nequiores, et erit homo ille deterior priore. » (Matth., XII, 45)[4].

5. — Agendum, inquam, nobis dicendumque, quatenus perfidus traditor vita mortuus habeatur. Judas apostolus fuit, cum traderet Christum ; idemque, honore apostoli perdito, spiritualiter mortuus est, suo postea laqueo moriturus, sicut scriptum est : « Pœnitet me, inquit, quia tradidi sanguinem justum ; et abiit, et laqueo se suspendit. » (Matth., XXVII, 4-5). Laqueo traditor periit, laqueum talibus dereliquit. De quo Dominus Christus clamavit ad Patrem : « Pater, quos dedisti mihi, omnes servavi ; et ex illis nullus periit, nisi filius perditionis, ut impleretur Scriptura. » (Joann., XVII, 12). Olim namque David sic in eum sententiam dixerat, qui esset Christum perfidis traditurus : « Episcopatum ejus accipiat alter; si t uxor ejus vidua, et filii ejus orphani. » (*Psalm.* 108, 8-9). Ecce quantus est spiritus Prophetarum, ut cuncta futura pro præsentibus viderit, ut ante plurima sæcula nasciturus traditor damnaretur. Denique, ut dicta sententia compleretur, episcopatum ejus apostoli perditi sanctus Matthias accepit. Nemo hinc stolidus, nemo perfidus disputat : triumphum Matthias, non injuriam retulit, qui de Domini Christi victoria spolium retulit proditoris[5].

6. — Hoc igitur facto, episcopatum tibi quid vindicas, hæres nequioris traditoris ? Judas Christum carnaliter tradidit, tu spiritualiter furens Evangelium sanctum flammis sacrilegis tradidisti. Judas legislatorem tradidit perfidis, tu quasi ejus reliquias legem Dei perdendam hominibus tradidisti. Qui si legem diligeres, ut juvenes Macchabæi, pro Dei legibus necareris (si nex dici hominum potest, quos moriendo pro Domino perficit immortales) ; quorum unus scilicet fratrum tyranno sacrilego hac fidei voce respondit : « Tu quidem, scelerate et impie, de præsenti vita nos perdis ; rex autem mundi, qui regnat in æternum et regni ejus non erit finis, mortuos nos pro suis sanctis legibus in æternæ vitæ conservationem resuscitabit. » (*II Macchab.*, VII, 9). Si hominis mortui testamentum flammis incenderes, nonne falsarius punireris ? quid de te ergo futurum est, qui sanctissimam legem Dei judicis incendisti ? Judam facti vel in morte pœnituit : te non modo non pœnitet, verum etiam nequissimus traditor nobis legem servantibus persecutor et carnifex existis. His ergo criminibus septus, esse verus episcopus non potes : [ni] si Apostoli persecuti sunt aliquem, aut aliquem tradidit Christus[6].

7. — At enim, aliqui dicent, filii non sumus traditoris. — Ejus est aliquis filius, cujus facta sectatur. Hi enim certissimi filii sunt, idemque parentibus similes, quos non ista caro nec sanguis, sed

4) *Ibid.*, II, 7, 14; 7, 16. — Cf. I, 9, 10; 11, 12; 16, 17; 17, 18; III, 52, 64.

5) *Ibid.*, II, 8, 17; 8, 19.

6) *Ibid.*, II, 8, 17; 8, 20; 9, 21; 10, 23. — Cf. I, 18, 20.

mores et facta parentibus consimiles genuerunt. De se ipso Judæis dicit Dominus Christus : « Si non facio facta Patris mei, nolite mihi credere. » (Joann., X, 37). Falsidicos et mendaces sic identidem objurgat : « Filii diaboli estis ; et ab initio enim ille accusator fuit, et in veritate non stetit. » (Joann., VIII, 44)[7].

8. — Tertio quoque similiter persecutorum dementiam hoc nomine appellat : « Progenies viperarum, quomodo fugietis judicium gehennæ ? Ideoque mitto ad vos prophetas et sapientes et scribas ; et ex illis occidetis et crucifigetis et flagellabitis in synagogis vestris, donec veniat super vos omnis sanguis justus, quem effudistis in terram a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariæ filii Barachiæ, quem occidistis inter templum et altare. » (Matth., XXIII, 33-35). Numquid vere carnaliter sunt filii viperarum, ac non magis mente serpentes et trilingui malitia tactuque mortifero et spiritu veneni flagrantes ? Vere viperae facti sunt, qui insontibus populis mortes morsibus vomuerunt[8].

9. — De vobis quoque David persecutoribus hæc dicit : « Sepulcrum patens est guttur eorum, linguis suis dolose agebant, venenum aspidum sub labiis eorum. Quorum os maledictione et amaritudine plenum est, veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem. Contritio et infelicitas in viis eorum, et viam pacis non cognoverunt ; non est timor Dei ante oculos eorum. Nonne cognoscent omnes qu operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam, sicut cibum panis ? » (*Psalm.* 13, 3-4)[9].

10. — Monet etiam Dominus Christus : « Cavete a pseudoprophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intus autem sunt lupi rapaces : ex fructibus eorum cognoscetis eos. » (Matth., VII, 15-16). Sic, sic, improbe persecutor, quocumque te velamine bonitatis obtexeris, quocumque nomine pacis bellum osculis geras, quolibet unitatis vocabulo hominum genus illicias : qui hactenus fallis ac decipis, vere diaboli filius es, dum moribus indicas patrem[10].

11. — Nec adeo mirum, quod tibin omen episcopi illicite assumis. Hæc est vera diaboli consuetudo, ita demum decipere, si sibimet vindicet vocabulum sanctitatis, Apostolo prædicante : « Nec mirum est, inquit, si ipse Satanas transfigurat se velut angelum lucis, et ministros suos quasi ministros justitiæ. » (*II Corinth.*, XI, 14-15). Nec mirum est ergo quod te falso episcopum vocas. Nam et illi angeli perditi, amatores virginum mundanarum, qui carnem corrumpendo corrupti sunt, licet divinis exuti virtutibus angeli esse desierint, nomen tamen retinent angelorum, seseque semper angelos putant, qui, divina soluti militia, in exercitum diaboli similes transierunt, Deo magno clamante : « Non permanebit spiritus meus in hominibus istis in æternum, quoniam caro sunt. » (*Genes.*, VI, 3). Quibus reis

7) *Ibid.*, II, 11, 25; 12, 27; 13, 29.
8) *Ibid.*, II, 14, 31. — Cf. I, 19, 21.
9) *Ibid.*, II, 15, 34.
10) *Ibid.*, II, 16, 36; 17, 38. — Cf. I, 21, 23.

ac vobis dicet Dominus Christus : « Ite in ignem æternum, quem paravit Pater meus diabolo et angelis ejus. » (Matth., XXV, 41). Si angeli mali non essent, diabolus angelos non haberet ; quos et sanctus Apostolus in illo judicio resurgendi a sanctis hominibus dicit esse damnandos : « Nescitis quoniam angelos judicabimus ? » (*I Corinth.*, VI, 3). Si veri angeli essent, judicium in angelos Dei homines non haberent [11].

12. — Sic quoque apostoli sexaginta, qui, cum Domino Christo duodecim derelictis, a fide apostatæ recesserunt, in tantum hominibus miseris adhuc putantur apostoli, ut ex his Manichæus et ceteri multis diabolicis sectis multas animas implicent, quas ut caperent perdiderunt. Nam profecto perditus Manichæus, si tamen fuit, non in illis sexaginta ponendus est, si nomen ejus apostoli inter duodecim non] continetur ? aut, in locum Judæ traditoris subrogato Matthia, voce Christi ordinatus est, ut tertius decimus Paulus ? Qui sese Apostolorum novissimum memorat, ne quisquis esset posterior Apostolus crederetur. Sic enim dixit : « Ego enim sum novissimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei. » (*I Corinth.*, XV, 9). Nec in hoc vobis blandiamini : Judæus haec fecerat, licet et vos nobis perniciem ut pagani faciatis. Bellum namque illicite geritis, quibus non licet repugnare. Vos enim cupitis vivere nobis occisis ; nobis vero victoria est fugere vel occidi [12].

13. — Jubet nobis Dominus Christus : « Cum vos persecuti fuerint homines in civitate ista, fugite in alteram ; quod si in ea vos persequentur, fugite in aliam. Amen dico vobis, non consummabitis civitates Israël, donec veniat Filius hominis. » (Matth., X, 23). Si de Judæis et paganis nobis præmonet, tu qui christianum te memoras, dira facta gentilium non debes imitari. An sic Deo servitis, ut vestris manibus occidamur ? Erratis, erratis, si hoc creditis, miseri. Nam non habet Deus carnifices sacerdotes [13].

14. — Clamat rursus de cælo Dominus Christus ad Paulum : « Saule, Saule, quid me persequeris ? Durum est tibi contra stimulum calcitrare. » (*Act. apost.*, IX, 4-5). Saulus tunc dictus est, ut ei postmodum baptisma componeret nomen. Vobis ergo non durum est Christum toties persequi in sacerdotibus suis, Domino ipso clamante : « Ne tetigeritis christos meos » ? (*Psalm.* 104, 15). Sanctorum computate tot funera, et vivacem Christum toties occidistis. Postremo, si sacrilegus non sis, sanctus esse non potes homicida [14].

15. — Ergo, ut diximus, Dominus Christus clamavit ad Paulum : « Saule, Saule, quid me persequeris ? Durum est tibi adversus stimulum calcitrare ». Dixit autem Paulus : « Quis es, Domine ? ». Eique responsum est : « Ego Christus Nazarenus, quem tu persequeris ». Et ille tremens ac stupens dixit : « Domine, quid me vis facere ? ». Et Dominus ad illum : « Surge, et intra in civitatem, et

11) *Ibid.*, II, 18, 40.
12) *Ibid.*, II, 18, 40. — Cf. I, 26, 28.
13) *Ibid.*, II, 19, 42. — Cf. III, 50, 61.
14) *ibid.*, II, 20, 44.

dicetur tibi quid te oporteat facere ». Et interpositis : « Surrexit autem Saulus de terra, apertisque oculis suis nihil videbat ». O ultrix furoris cæcitas, oculorum persequentis lumen obnubilas, solo baptismo recessura ! Videamus ergo in civitate quid gessit. « Introiit, inquit, Ananias ad Saulum, et, cum imposuisset ei manus, ait : Saule frater, Dominus misit me Jesus, qui visus est tibi in via qua veniebas, ut videas et implearis Spiritu sancto. Confestim ceciderunt ab oculis ejus tanquam squamæ, et visum recepit, et surgens baptizatus est. » (*Act. apost.*, IX, 4-18). Cum igitur Paulus, a crimine persequendi baptismo liberatus, oculos sumpserit innocentes : cur non vis, persecutor et traditor cæcus falso baptismate, ab iis quos insequeris baptizari ?[15]

16. — At enim, constanter opponitis, dixit Apostolis Christus : « Qui semel lotus est, non habet causam nisi pedes lavandi, sed est mundus totus. » — Si verba ista plene discutias, subsequentibus obtineris. Sic namque locutus est, dicens : « Qui semel lotus est, non habet causam nisi pedes lavandi, sed est mundus totus. Et vos mundi estis, sed non omnes. » (Joann., XIII, 10-11). Hoc autem dixit propter Judam, qui eum fuerat traditurus. Quisquis ergo traditor factus es, baptismum perdidisti. Denique, postquam ipse damnatus est traditor Christi, Apostolos undecim sic plenius confirmavit : « Jam vos mundi estis, propter sermonem quem locutus sum vobis. Manete in me, et ego in vobis. » (Joann., XV, 3-4). Et iterum his undecim dixit : « Pacem meam do vobis, pacem meam dimitto vobis. » (Joann., XIV, 27). Cum hæc ergo, damnato ut diximus traditore, Apostolis undecim dicta sint, vos quoque traditores similiter pacem et baptismum non habetis[16].

17. — Quod si nos bis baptismum facere dicitis, imo vos facitis qui occiditis baptizatos : non quia baptizatis, hoc dicimus, sed quia, unumquemque dum occiditis, sanguine suo facitis baptizari. Etenim baptimum aquæ vel spiritus, extorto sanguine martyris, quasi factum est geminum. Sic autem ipse quoque Salvator, baptizatus primitus a Joanne, baptizandum sese professus est iterum, non jam aqua nec spiritu, sed sanguinis baptismo, cruce passionis, sicut scriptum est : « Accesserunt ad eum duo discipuli, filii Zebedæi, dicentes : Domine, cum veneris in regnum tuum, fac nos sedere unum ad dexteram tuam, et alterum ad sinistram. Respondit eis Jesus : Difficilem rem petitis. Numquid calicem, quem ego bibiturus sum, potestis bibere ? et baptismo, quo ego baptizor, baptizari ? Dixerunt illi : Possumus. Et ait illis : Calicem quidem, quem ego bibiturus sum, bibere potestis ; et baptismo, quo ego baptizor, baptizabimini » (Marc., X, 35-39) ; et cetera. Si hæc duo sunt baptismata, vestra nos laudatis invidia, profitemur. Cum enim nostra corpora occiditis, bis baptismum facimus, sed baptismo nostro et sanguine baptizamur, ut Christus. Erubescite, erubescite, persecutores ; si-

15) *Ibid.*, II, 21, 47. 16) *Ibid.*, II, 22, 49-50.

miles Christo martyres facitis, quos post aquam veri baptismatis sanguis baptista perfundit [17].

18. — At enim in eodem perduratis : « Qui semel lotus est, non habet causam nisi pedes lavandi. » (Joann., XIII, 10). — Semel est quod habet auctorem ; semel est quod veritas firmat. Nam, cum reus falsa committas, bis baptisma ego non facio, quod semel ipse non facis. Nam, si veris falsa permisceas, iisdem saepe vestigiis verum falsitas imitatur. Sic, sic hominem simulat naturæ pictura verum, quæ coloribus exprimit falsas facies veritatis. Sic, sic speculi nitor vultum rapit, ut revocet oculos intuentis ; sic, sic offert proprios venientibus vultus, ut ipsa sibimet invicem facies venientis occurrat; tantumque valet munda fallacia, ut ipsi se, qui pervident, oculi quasi in altero sese cognoscant. Ipsa quoque umbra, cum steterit, imagines geminat magna ex parte mendacio dividens unitatem. Numquid ideo verum est, quia figura mentitur? Sed aliud est hominem pingere, aliud generare. Nam quis patri filios exoptanti falsos fingit infantes? aut quis picturæ mendacio veros hæredes exspectet? Profecto dementis est animi, dimisso eo quod verum est, amare picturam [18].

19. — At enim dicit apostolus Paulus : « Unus Deus, una fides, unum baptisma. » (*Ephes.*, IV, 5). — Unum nos profitemur; nam certum est eos, qui duo existimant, insanire. Verum, ut aliquid comparem, solem geminum videri furiosis, licet nubes cærulea sæpe concurrat, ejusque decolor facies splendore percussa, dum radii solis ab eadem redeunt, quasi proprios radios emittere videatur; sic, sic in fide baptismatis aliud est quærere imagines, aliud agnoscere veritatem [19].

20. — Sed, ut hæc minora discurram, numquid jus dicit, qui non est curiæ magistratus, aut id quod dixerit jus est, cum privati persona publica jura perturbet? An non magis reus non modo non prodest, sed cum eo quod conficit falsarius obtinetur? Aut, si quisquam carmina sacerdotis memoriter teneat, numquid inde sacerdos est, quod ore sacrilego carmen publicat sacerdotis [20]?

21. — Omnis enim potestas ex Deo est (*Roman.*, XIII, 1), non in homine potestatis; sicut Pontio Pilato respondit Dominus Jesus Christus : « Non haberes in me potestatem, nisi esset tibi desuper data. » (Joann., XIX, 11). Et iterum dicente Joanne : « Non potest homo facere quidquam, nisi ei datum fuerit de cælo. » (Joann., III, 27). Doce igitur, traditor, simulandi mysteria quando acceperis potestatem [21].

22. — Licet enim unum sit baptismum, tribus tamen est gradibus consecratum. Dedit aquam Joannes sine nomine Trinitatis, sicut ipse professus est dicens : « Ego vos baptizo in aqua pænitentiæ ;

17) *Ibid.*, II, 23, 51.
18) *Ibid.*, II, 24, 56; 25, 58; 26, 60.
19) *Ibid.*, II, 27, 62; 28, 64.
20) *Ibid.*, II, 29, 66; 30, 68.
21) *Ibid.*, II, 31, 70.

alius veniet qui fortior me est, cujus non sum dignus calceamenta portare; ipse vos baptizat in Spiritu sancto et igne. » (Matth., III, 11). Dedit Spiritum sanctum Christus, sicut scriptum est : « Sibilavit in faciem eorum, et dixit : Accipite Spiritum sanctum. » (Joann., XX, 22). Ipseque ignis Paracletus crepitantibus flammis ardescens in Apostolos supervenit. O vera divinitas, quæ accendere visa est, non ardere, sicut scriptum est : « Factus est subito de cælo sonus, tanquam vi magna spiritus ferretur, et replevit totam domum ubi erant sedentes Apostoli. Et visæ sunt distributæ linguæ tanquam ignis, sedit autem super unumquemque eorum ; et repleti sunt omnes Spiritu sancto, et cœperunt loqui variis linguis, sicut Spiritus sanctus dabat eloquium eis. » (*Act. apost.*, II, 2-4)[22].

23. — Tu vero, persecutor, vel aquam pænitentiæ non habes, qui non Joannis occisi, sed occisoris Herodis retines potestatem. Tu igitur, traditor, Spiritum sanctum Christi non habes ; etenim morti Christus est traditus, non ad mortem tradidit Christus. Tibi ignis in spiritu apud inferos vivax est, qui, jejunis apicibus æstuans, membra tua per sæculum afflare valeat, non finire ; sicut scriptum est de reorum in inferno supplicio : « Ignis eorum non exstinguetur. » (Isai., LXVI, 24)[23].

24. — Sed, ut plene discutiam baptismum Trinitatis, dixit Apostolis suis Dominus Christus : « Ite, baptizate gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eas servare omnia quæcumque mando vobis. » (Matth., XXVIII, 19-20). Quem doces, traditor? Quem condemnas? Quem doces, traditor? Quem occidis? Postremo, quem doces ? an quem feceris homicidam ? Quomodo igitur baptizas in nomine Trinitatis? Patrem Deum dicere non potes. Nam, cum dixerit Dominus Christus : « Beati pacifici, quia filii Dei vocabuntur ! » (Matth., V, 9), tu, qui pacem animi non habes, Deum non habes patrem. Quomodo autem in nomine Filii baptizas, qui tradis ipsum, qui Filium Dei non ullis passionibus nec crucibus imitaris ? Quomodo autem baptizas in nomine Spiritus sancti, cum Spiritus sanctus in illos Apostolos venerit, qui non fuerant traditores ? Cum igitur Deus vobis genitor non sit, nec aqua baptismatis vere nascimini ; nemo vestrum penitus natus est, nec patrem habetis, impii, nec matrem. Vos ergo hujusmodi non debeo baptizare, etsi, ut carnem Judæi quasi baptizant, millies vos lavetis[24] ?

25. — Nam, si illos Apostolis licuit baptizare, quos pænitentiæ baptismo Joannes abluerat, mihi vos baptizare sacrilegos non licebit? Neque enim Spiritus sanctus in quemquam manus impositione pontificis poterit inseri, nisi aqua puræ conscientiæ præcesserit generatrix. Qui utique Spiritus sanctus in vos venire non potuit, quos non vel pænitentiæ baptismus abluit; sed pænitenda, quod verum est, aqua polluit traditoris[25].

22) *Ibid.*, II, 32, 72 et 75-76.
23) *Ibid.*, II, 32, 72.
24) *Ibid.*, II, 33, 77.
25) *Ibid.*, II, 34, 79 ; 35, 81 ; 36, 83.

26. — Sed, ut hæc ab Apostolis facta præluceant, eorum Actibus edocemur, sicut scriptum est : « Factum est autem dum Apollo esset Corinthi; Paulus, perambulatis superioribus partibus, venit Ephesum. Et, cum invenisset quosdam discipulos, dixit illis : Si Spiritum sanctum accepistis credentes? At illi dixerunt : Sed neque si est Spiritus sanctus audivimus. Dixitque Paulus : In quo ergo baptizati estis? Et responderunt dicentes : Joannis baptismo. Ait autem Paulus : Joannes baptizavit baptismo pænitentiæ, plebi dicens, in eum qui venturus esset post ipsum ut crederent, hoc est, in Jesum Christum Dominum nostrum. Quo audito, baptizati sunt in nomine Domini nostri Jesu Christi. Et, cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus sanctus super illos. Loquebantur autem variis linguis, et prophetabant. Et erant omnes viri fere duodecim. » (*Act. apost.*, XIX, 1-7)[26].

27. — Si igitur illi sunt baptizati, ut Spiritum sanctum reciperent, cur non vos, si sanctum vultis Spiritum sumere, post vestra mendacia veram percipitis novitatem? Qui si male hoc facimus, quare nos quæritis? aut certe, si crimen est, Paulum primitus condemnate; qui utique Paulus quod jam fuerat abluit, nos autem in vobis quod nondum est baptizamus. Non enim vos, ut sæpe jam diximus, vero baptismate tingitis, sed inani vocabulo falsi baptismatis infamatis[27].

28. — Si vos tenere Catholicam dicitis, Catholicos illud est quod græce dicitur unicum sive totum. Ecce in toto non estis, quia in partem cessistis. Sed non est pars tenebrarum contra lucem, nec pars amaritudinis cum melle. Non est pars vitæ cum morte, non est pars innocentiæ cum reatu, non est pars aquæ cum sanguine. Nec amurcæ cum oleo pars, licet sit fæculenta cognatio; sed cuncta reproba defluent. Ipsa est sentina vitiorum, dicente Joanne : « Ex nobis exierunt, sed non sunt de nobis; nam, si essent de nobis, permansissent utique nobiscum. » (*I Joann.*, II, 19). Non est aurum cum sordibus suis : omnia pretiosa purgantur. Scriptum est namque : « Sicut aurum probat fornax, ita et justos vexatio tribulationis. » (*Sapient.* III, 6). Non est pars crudelitas mansuetudinis, nec religio sacrilegii, nec pars Macarii penitus potest esse nostra, quia ritus nostri similitudinem maculat. Acies namque inimica non pars est, quæ implet nomen hostile; quæ si vere pars dicitur, sententiam congruam Salomonis incurret : « Pereat pars eorum de terra. » (*Proverb.*, II, 22)[28].

29. — Paulus quoque apostolus clamat : « Nolite jugum ducere cum infidelibus. Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate? aut quæ societas luminis cum tenebris? Quæ autem conventio Christi ad Belial? aut quæ pars fideli cum infideli? » (*II Corinth.*, VI, 14-15). Et iterum docuit ne schismata nascerentur : « Dico autem vobis quod unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli; ego

26) *Ibid.*, II, 37, 85.
27) *Ibid.*, II, 37, 85 et 89.
28) *Ibid.*, II, 38, 90; 39, 92.

autem Apollo; ego vero Cephæ; ego autem Christi. Numquid divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis? » (*I Corinth.*, I, 12-13). Si rudibus, si justis Paulus hæc dixit, ego vobis injustis hæc dico : Numquid divisus est Christus, ut vos ab Ecclesia scinderetis [29]?

30. — Numquid pro vobis laqueo suo Judas traditor mortuus est, aut ejus vos moribus tingitis, cujus facta sectantes, raptis thesauris Ecclesiæ, nos Christi hæredes potestatibus sæculi venumdatis? Nos enim, ut scriptum est, baptismo nostro Christum induimus traditum (*Galat.*, III, 27), vos vestro contagio Judam induitis traditorem. Sed, si istæ sunt partes, nihil nobis præjudicant nomina compartis. Duæ namque viæ sunt : una angusta, qua pergimus ; altera est impiis, qua peribunt ; et tamen longe discernitur vocabuli æqualitas, ne via justitiæ consortio nominis maculetur [30].

31. — Primo Psalmo David beatos et impios separat, non partes scilicet faciens, sed ab omnibus impiis separans sanctitatem : « Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum, et in via peccatorum non stetit ». Ad viam justitiæ redeat, qui erraverat ut periret. « Et super cathedram pestilentiæ non sedit ». Cum ita commoneat, o miseri, quid sedetis? « Sed in lege Domini voluntas ejus, et in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et erit velut lignum quod plantatum est circa decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo. Et folium ejus non decidet ; et omnia, quæcumque fecerit, prospera procedent. Non sic impii, non sic; sed tanquam pulvis quem projicit ventus a facie terræ ». Implet oculos, ut excæcet. « Propterea non exsurgent impii in judicio, neque peccatores in concilio justorum. Quoniam scit Dominus vias justorum, et iter impiorum periet. » (*Psalm.* 1, 1-6) [31].

32. — Nostri autem baptismatis laudes idem psalmographus decantavit : « Dominus pascit me, et nihil mihi deerit ; in loco pascuæ ibi me collocavit. Super aquam refectionis educavit me, animam meam convertit. Deduxit me super semitas justitiæ propter nomen suum. Nam, et si ambulavero in medio umbræ mortis » ; si me, inquit, persecutor occidat, « non timebo mala ; quoniam tu mecum es, Domine. Virga tua et baculus tuus ipsa consolata sunt me ». Inde vicit Goliam oleo chrismatis loricata. « Parasti in conspectu meo mensam, adversus eos qui tribulant me. Impinguasti oleo caput meum, et calix tuus inebrians perquam optimus. Et misericordia tua subsequetur me omnes dies vitæ meæ ; ut inhabitem in domo Domini, in longitudinem dierum. » (*Psalm.* 22, 1-6) [32].

33. — At ne vos sanctos esse dicatis ; primum id assero, quia, qui non fuerit innocens, non habet sanctitatem. Nam, si Legem, perfidi, nostis, sine injuria ipsius Legis hoc dixerim, hanc et diabolus novit.

29) *Ibid.*, II, 40, 95 ; 41, 97 ; 42, 99.
30) *Ibid.*, II, 43, 101 ; 44, 103 ; 45, 105.
31) *Ibid.*, II, 46, 107.
32) *Ibid.*, II, 47, 109.

Namque Domino Deo, in causa Job justi, quasi justus ita de Lege respondit, sicut scriptum est : « Dixit Dominus diabolo : Respexisti in puerum meum Job, quia non est similis illi in terra, homo sine malitia, verus Dei cultor, abstinens se ab omni malo, perseverans in simplicitate ; tu autem petisti ut omnem rem illius perderes sine causa. Et respondit diabolus, et dixit Domino : Corium pro corio, et omne quodcumque habuerit homo pro anima sua dabit. » (*Job*, II, 3-4). Ecce legaliter loquitur, qui nititur contra Legem. Et iterum Dominum Christum sermonibus suis sic ausus est attentare, sicut scriptum est : « Assumpsit diabolus Jesum in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnam templi, et dixit ei : Mitte te deorsum; scriptum est enim : Quia angelis suis mandavit de te, ut manibus tollant te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Ait Jesus : Iterum scriptum est : Non tentabis Dominum Deum tuum. » (Matth., IV, 5-7). Nostis, inquam, sicut diabolus, Legem, qui in suis conatibus vincitur et in actibus erubescit [33].

34. — Sed, ut vestra singula destruamus, si sacerdotes vos dicitis, sic a Domino Deo dictum est per prophetam : « Ultio Domini super falsos sacerdotes. » (Cf. *Numer.*, XVI, 1 sqq.). Si cathedram vobis miseri vindicatis, ut superius diximus, habetis illam profecto quam David propheta psalmographus pestilentiæ cathedram pronuntiavit (*Psalm.* 1, 1); vobis enim juste relicta est, quia eam sancti sedere non possunt. Si sacrificia vos facere judicatis, de vobis quippe nequissimis Deus ipse sic dicit : « Facinorosus, inquit, qui sacrificat mihi vitulum, quasi canem occidat; et qui ponit similaginem, quasi sanguinem porcinum fundat. » (Isai., LXVI, 3). Scitote vestrum sacrificium, qui humanum sanguinem jam fudistis. Et iterum : « Sacrificia eorum quasi panis luctus; omnis qui manducabit ex illo, inquinabitur. » (Ose., IX, 4) [34].

35. — Si precem Domino facitis aut funditis orationem, nihil vobis penitus prodest. Vestras enim debiles preces cruenta vestra conscientia vacuat; quia Dominus Deus puram magis conscientiam quam preces exaudit, Domino Christo dicente : « Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum; sed is qui facit voluntatem Patris mei qui in cælis est. » (Matth., VII, 21). Voluntas Dei utique bona est; nam ideo in sacra Oratione sic petimus : « Fiat voluntas tua in cælo et in terra » (Matth., VI, 10), ut, quia bona ejus voluntas est, nobis quæ bona sunt largiatur. Vos ergo voluntatem Dei non facitis, quia mala quotidie perpetratis [35].

36. — Si vero forte, quod nescio, dæmonia pellitis, nec in vobis proderit ; quia nec fidei vestræ nec meritis cedunt ipsa dæmonia, sed in nomine Domini Jesu Christi pelluntur. Etsi prorsus virtutes et mirabilia faciatis, propter vestram nequitiam nec sic vos Dominus novit, Domino ipso dicente : « Multi dicent mihi in illo die : Domine,

33) *Ibid.*, II, 48, 111 ; 49, 113.
34) *Ibid.*, II, 50, 115; 51, 117; 52, 119.
35) *Ibid.*, II, 53, 121.

Domine, in nomine tuo prophetavimus, et in tuo nomine dæmonia ejecimus, et in tuo nomine virtutes multas fecimus. Tunc dicam illis, quoniam non novi vos; discedite a me, operarii iniquitatis. » (Matth., VII, 22-23)[36].

37. — Quod et si, ut ipsi putatis, Domini legem pure sequimini, de ipsa lege sanctissima legaliter disputemus. Dicit apostolus Paulus : « Bona est lex, si quis ea legitime utatur. » (*I Timoth.*, I, 8). Lex ergo quid dicit? « Non occides », Quod semel fecit Cain parricida, vos fratres sæpius occidistis. Dictum est : « Non mœchaberis ». Unusquisque vestrum, si carnaliter castus sit, spiritualiter mœchus est, quia adulterat sanctitatem. Dictum est : « Falsum testimonium non reddes ». Cum regibus sæculi nos vestra tenere mentimini, nonne falsa conflatis? Dictum est : « Non concupisces rem proximi tui. » (*Exod.*, XX, 13-17). Vos nostra diripitis, ut pro vestris habeatis. Qua igitur lege vos christianos ostenditis, cum legi contraria faciatis[37] ?

38. — Dicit autem Dominus Christus : « Qui fecerit et sic docuerit, maximus vocabitur in regno cælorum ». Sic autem vos miseros damnat : « Qui resolverit unum ex his mandatis, minimus vocabitur in regno cælorum. » (Matth., V, 19). Et iterum : « Omne peccatum quod peccaverit homo, extra corpus est; qui autem peccaverit in Spiritu sancto, non ei remittetur, nec in hoc sæculo, nec in futuro. » (*I Corinth.*, VI, 18; Matth., XII, 32)[38].

39. — Divina vero mandata quibus rebus impletis? Dicit Dominus Christus : « Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum ». Vos persequendi malitia furoris divitias exhalatis. « Beati mansueti, quoniam ipsi possidebunt terram ». Vos igitur immansueti terram et cælum pariter perdidistis. « Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur ». Vos, nostri carnifices, lugentes facitis, non lugetis. « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur ». Vobis hæc justitia est, ut nostrum sanguinem sitiatis. « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur ». Vos quando misericordes appellem, cum pœnas justis ingeritis? an communionem nequissimam, dum animas inquinatis? « Beati qui puro sunt corde, quoniam ipsi Deum videbunt ». Quando Deum videbitis, qui immunda malitia cordis geritis cæcitatem? « Beati pacifici, quia ipsi filii Dei vocabuntur. » (Matth., V, 3-9). Vos pacem scelere fingitis, et bello quæritis unitatem[39].

40. — Cum dicat apostolus Paulus : « Obsecro vos, fratres, ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis, cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia sustinentes invicem in charitate, sollicite agentes servare unitatem Spiritus in conjunctione pacis. » (*Ephes.*, IV, 1-3). Vobis dicit propheta : « Pax,

36) *Ibid.*, II, 54, 123; 55, 125.

37) *Ibid.*, II, 56, 127; 57, 129; 58, 131; 59, 133; 60, 135.

38) *Ibid.*, II, 61, 137; 62, 139.

39) *Ibid.*, II, 63, 141; 64, 143; 65, 145; 66, 147; 67, 149; 68, 151; 68, 153.

pax, et ubi est pax ? » (Jerem., VIII, 11). « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum. » (Matth., V, 10). Vos beati non estis, sed beatos martyres facitis, quorum scilicet animabus cæli repleti sunt, corporumque memoria terræ floruerunt. Vos ergo non colitis, sed facitis quos colamus[40].

41. — Cum ergo falsando mandata beati non sitis, vos divinis sententiis Christus Dominus condemnat : « Væ autem vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ, quia clauditis regnum cælorum ante homines; vos enim non intratis, et neque introeuntes sinitis. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ, quia circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum; et, cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ duplicius quam vos. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ, qui decimatis mentham et anethum et cyminum, et relinquitis quæ graviora sunt legis, judicium et misericordiam et fidem. Hæc autem oportebat fieri, et illa non omittere. Duces cæci, liquantes culicem, camelum autem glutientes. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ, quia similes estis monumentis dealbatis, quæ a foris parent hominibus speciosa, intus autem plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia; sic et vos a foris quidem paretis hominibus justi, intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate. » (Matth., XXIII, 13; 15; 23-24 ; 27-28)[41].

42. — Sed nos christianos ista non terrent. Quod enim estis male facturi, a Christo Domino habemus ante mandatum : « Mitto, inquit, vos sicut oves in medio luporum. » (Matth., X, 16). Lupinam rabiem vos impletis, qui non aliter Ecclesiis insidias facitis aut paratis, quam lupi ovilibus inhiantes, pernicie semper atque impetu, suffectis sanguine faucibus, iram anhelantem respirant. O miseri traditores, impleri quidem Scripturam sic decuit; sed in vobis hoc doleo, quod partes malitiæ vos implere meruistis[42].

43. — Nobis autem Dominus Christus contra vestra feralia patientiam simplicem innocentiamque mandavit. Quid enim dicit ? « Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, quomodo dilexi vos » ; et : « In hoc scient omnes quia mei discipuli estis, si dilectionem habueritis in invicem. » (Joann., XIII, 34-35). Paulus quoque apostolus, cum persecutiones immensas ab omnibus gentibus pateretur, a falsis fratribus pertulit graviores, sicut de se ipse testatur, frequenter afflictus : « Periculis ex gentibus, periculis ex genere, periculis a falsis fratribus. » (*II Corinth.*, XI, 26). Quique iterum dicit : « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. » (*I Corinth.*, IV, 16). Cum igitur nos falsi fratres appetitis, Pauli magistri patientiam sub nostris periculis imitamur[43].

44. — Nam qualis fides in vobis est, quæ non habet charitatem ? Paulo ipso dicente : « Si linguis hominum loquar et angelorum

40) *Ibid.*, II, 69, 155 ; 70, 157 ; 71, 159.
41) *Ibid.*, II, 72, 161.
42) *Ibid.*, II, 73, 163 ; 74, 165.
43) *Ibid.*, II, 75, 167 ; 76, 169.

scientiam habeam, charitatem autem non habeam, ita sum tanquam æramentum tinniens aut cymbalum concrepans. Aut si habuero prophetiam et noverim omnia sacramenta et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum. Et si distribuero omnem substantiam meam pauperibus, et tradidero corpus meum ut ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. » (*I Corinth.*, XIII, 1-3)[44].

45. — Et iterum : « Charitas enim magnanima est et benigna; charitas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt ». Vos autem quæritis aliena. « Non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati; omnia tolerat, omnia sustinet; charitas nunquam excidet. » (*I Corinth.*, XIII, 4-8). Hoc est breviter dicere : Non persequitur charitas, non adversum ceteras animas imperatores inflammat, non aliena diripit, non etiam homines, quos spoliarit, occidit[45].

46. — Postremo, quæ est ratio persequendi? Vos, miseri, interrogo; si putatis forsitan vos aliqua legis auctoritate peccare, ego vero e contra respondeo Jesum Christum neminem persecutum. Et, cum aliquæ sectæ Apostolis eidem suggerentibus displicerent (ita enim fidem venerat facere, ut non cogeret homines, sed potius invitaret), dicunt illi Apostoli : Multi in nomine tuo manus imponunt et nobiscum non sunt. Dixit Jesus : Dimittite illos; si contra vos non sunt, pro vobis sunt (cf. Luc., IX, 49-50). Sanctus vero apostolus Paulus hæc dicit : « Quoquo modo, inquit, Christus annuntietur. » (*Philipp.*, I, 18). Si igitur tanta potentia fidei non est aliquibus adversata, qua tu ratione persequeris, ut cogas homines inquinari[46]?

47. — Quod si cogi per legem aliquem vel ad bona licuisset, vos ipsi, miseri, a nobis ad fidem purissimam cogi debuistis. Sed absit, absit a nostra conscientia, ut ad nostram fidem aliquem compellamus. Dicit enim Dominus Christus : « Nemo venit ad me, nisi quem Pater attraxerit. » (Joann., VI, 44). Cur autem vos non liberum arbitrium unicuique sequi permittitis, cum ipse Dominus Deus liberum arbitrium dederit hominibus, viam tamen justitiæ ostendens, ne quis forsitan nescius deperiret. Dixit enim : Posui ante te bonum et malum, posui ante te ignem et aquam; quod volueris, elige. Ex quo vos arbitrio, miseri, vobis non aquam, sed ignem potius elegistis. Sed tamen, inquit, bonum elige ut vivas (cf. *Ecclesiastic.*, XV, 17-18). Qui non vis bonum eligere, vivere te nolle damnasti[47].

48. — Numquid igitur cædem vel schismaticis Deus jussit inferri? Qui si omnino præciperet, vos deberetis occidi ab aliquibus Scythis ac barbaris, non tamen a christianis. Neque enim Dominus Deus humano sanguine aliquando lætatus est, cum occisorem fratris Cain

44) *Ibid.*, II, 77, 171.
45) *Ibid.*, II, 78, 173.
46) *Ibid.*, II, 79, 175; 80, 177; 81, 179; 82, 181.
47) *Ibid.*, II, 83, 183; 84, 185.

in vita carnifice voluerit permanere. Monemus vos ergo, si libenter audiatis, et, si non libenter accipitis, admonemus, quia Dominus Christus non occidendi formam, sed moriendi, christianis instituit. Nam, si ita repugnantes diligeret, nollet pro nobis occidi[48].

49. — Ecce vobis plenissimum documentum, quod christiano non liceat in pernicie aliena versari. Disciplinæ autem hujus initium Petro est constitutum, sicut scriptum est : « Percussit Petrus auriculam servi principis Judæorum, et abscidit eam. Dixitque illi Jesus : Petre, reconde gladium tuum in theca. Qui enim gladio utitur, gladio morietur. » (Matth., XXVI, 51-52). Ergo, inquam, mortem pro fide [potius] subeundam constituit, quam cuiquam pro communione faciendam. Christianitas enim mortibus proficit. Nam nemo fidelissimus viveret, si mors a fidelibus timeretur. Dicit enim Dominus Christus : « Si granum tritici cadens in terram non moriatur, solum manet; si autem moriatur, multum fructum facit. » (Joann., XII, 24-25)[49].

50. — Sed vos spinas atque zizania, non semina spargitis, cum quibus vos in summo judicio deceat concremari. Non maledicimus; sed omnis spinosa conscientia Dei sententia sic tenetur. Ubi est quod dicit Dominus Christus : « Si acceperis alapam, præpara et alteram maxillam » ? (Matth., V, 39). Ubi est illud, quod sputa in facie passus est, qui sputo suo sanctissimo cæci oculos patefecit ? Ubi est quod dicit apostolus Paulus : « Si quis vos in faciem cædit » ? Ubi est quod iterum dicit : « In plagis supra modum, in mortibus frequenter, in carceribus abundantius » ? (*II Corinth.*, XI, 20; 23). Quæ pertulit memorat, non quæ fecit. Suffecerat fidei christianæ a Judæis haec fieri; cur haec, miseri, perpetratis[50] ?

51. — Quid autem vobis est cum regibus sæculi, quos nunquam Christianitas nisi invidos sensit ? Quod ut breviter doceam, Machabæos fratres rex persecutus est (*II Machab.*, VII). Rex quoque tres pueros, cum ipse sacrilegus esset, flammis nescius religiosis addixit (Daniel, III, 13 sqq.). Rex quæsivit animam pueri Salvatoris (Matth., II, 16). Rex justissimum Danielem ferinis morsibus, ut putabat, objecit (Daniel, VI, 16 sqq.). Ipsumque Dominum Christum judex nequissimus regis occidit (Matth., XXVII, 26). Inde est quod Apostolus clamat : « Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam non hujus sæculi, neque principum hujus mundi, quæ evacuatur; sed loquimur Dei sapientiam in sacramento, quæ fuit abscondita, quam constituit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus sæculi cognovit. Si enim cognovissent, non utique Dominum majestatis crucifixissent. » (*I Corinth.*, II, 6-8). Sed de pristinis regibus paganis hoc dictum sit[51].

52. — Vos autem hujus sæculi imperatores, quia christiani esse desiderant, non permittitis esse christianos, cum fuco et nebula

48) *Ibid.*, II, 85, 188; 86, 190; 87, 192.
49) *Ibid.*, II, 88, 194; 89, 196.
50) *Ibid.*, II, 90, 198; 91, 200.
51) *Ibid.*, II, 92, 202-205.

vestri mendacii eosdem bona mente credentes ad iniquitatem vestram prorsus adducitis, ut armis suis contra hostes reipublicæ præparatis in Christianos incurrant, putentque se suasionibus vestris Deo officium facere, si nos quos odistis occidant, dicente Domino Christo : « Veniet, inquit, tempus ut qui vos occiderit, putet se Deo officium facere. » (Joann., XVI, 2). Nihil igitur interest, vobis male docentibus, utrum reges orbis terrarum, pagani (quod absit) an christiani esse desiderent; cum eosdem contra Christi familiam non cessatis armare [52].

53. — Nescitis autem, aut potius non legistis, quod crimine hominem occidentis majus crimen est suasoris? Jezabel in mortem hominis justi vel pauperis maritum suum excitaverat regem, pari tamen supplicio vir et uxor ambo perierunt (*III Reg.*, XXI, 5 sqq.). Neque enim vos aliter reges impellitis, quam ut sæpe subtilis suadela feminea reges impulit in reatum. Etenim per filiam uxor Herodis impetravit ac meruit in disco ad mensam caput Joannis afferri (Matth., XIV, 8-11). Pontium Pilatum Judæi sic coegerunt, ut Christum Dominum cruci suffigeret, cujus sanguinem vindicem super se semper ac suos manere voluerunt (Matth., XXVII, 24-26). Ita vos igitur sanguine nostro peccantes obruitis. Non enim, etsi judex percutiat, non vestræ nos potius calumniæ ferierunt [53].

54. — Dicit enim propheta David ex Domini Christi persona : « Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Disrumpamus vincula eorum, et abjiciamus a nobis jugum ipsorum. Qui habitat in cælis, irridebit eos; et Dominus subsannabit illos. Tunc loquetur ad eos in ira sua, et in furore suo conturbabit eos : Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus. Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Pete a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ. Reges eos in virga ferrea, et tanquam vas figuli illos comminues. » (*Psalm.* 2, 1-9) [54].

55. — Ipsosque, id est reges, ne quasi ignari vel nescii persequi cuperent christianos, his præceptis admonuit, ne perirent. Quæ illos præcepta, quia nesciunt, utinam doceremus! Aut certe vos illis sine dubio ostenderetis, si velletis ut viverent; vel certe, quod tertium est, ipsos sibimet legere vestra malitia permisisset. Primus Davidicus Psalmus illis omnino suaderet, ut christiani viverent et regnarent; quos quidem male decepistis, dum vobis sese committunt. Vos namque illis quæ mala sunt fingitis, et quæ bona sunt occultatis. Hoc tandem legant vel serius, quod olim legere debuerunt. Quid enim dicit? « Et nunc, reges, intelligite; erudimini, qui judicatis terram. Servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore;

52) *Ibid.*, II, 92, 202 et 206.
53) *Ibid.*, II, 92, 202.
54) *Ibid.*, II, 92, 202. — Cf. *De unitate Ecclesiæ*, 8, 20.

apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus et pereatis de via justa. Cum exarserit quam cito ira ipsius super vos, beati omnes qui confidunt in eo. » (*Psalm.* 2, 10-13). Imperatores, inquam, suasionibus premitis, ut Pilatum, quem, ut diximus, Judæi presserunt, licet ipse clamaverit lavans publice manus : « Liber sum a sanguine hujus justi. » (Matth., XXVII, 24), Tamen quomodo potest a crimine mundus esse qui fecit [55] ?

56. — Sed, ut vetera taceam, in vestris exemplis advertite imperatores quam plures ac judices vestros persecutionem nobis faciendo periisse. Ut relinquam Neronem, qui primus est persecutus christianos, Domitianum similiter Neronis maximam partem, Trajanum, Getam, Decium, Valerianum, Diocletianum, periit etiam Maximianus : qui cum thura prædicarent, incensis codicibus dominicis, primus Marcellinus, episcopus Romanorum qui fuit, sed et Carthaginis Mensurius, et Cæcilianus, ex ipsis sacrilegis flammis ut favillæ vel cineres remanserunt. Thuris enim conscientia omnes implicuit, qui Mensurio consensistis. Periit Macarius, periit Ursacius, cunctique Comites vestri, Dei pariter vindicta perierunt. Ursacium namque barbarica pugna prostratum sævis unguibus alites canumque avidi dentes morsibus discerpserunt [56].

57. — Nonne idem vestro impulsu percussor est, qui, ut rex Achab, quem diximus a muliere persuasum, justum pauperem occidit (*III Reg.*, XXI, 13 sqq.). Ita nos quoque justos et pauperes (circa opem dixerim mundanam, nam gratia Dei in nobis non est pauper) non desinitis jugulare. Non enim (si tamen manu non facitis) non lingua carnifice hominem jugulatis. Scriptum est enim : « Mors et vita in manibus linguæ. » (*Proverb.*, XVIII, 21). Omnes ergo qui occisi sunt, tu, qui suasor es, occidisti. Neque enim manus carnificis nisi lingua tua fervescit, et ille dirus pectoris calor in alienum sanguinem verbis tuis accenditur, sanguinem justum sui vindicem diffusoris [57].

58. — Ubi lex Dei, ubi christianitas vestra est, si cædes et mortes facitis ac jubetis ? Si amicos nos vultis, quare invitos attrahitis ? Si autem inimicos fingitis, cur occiditis inimicos ? Quæ autem ratio est, quæve inconstantia vanitatis, quod, cum nos falso vocabulo dicatis hæreticos, communionem nostram magnopere cupiatis ? Eligite tandem de duobus alterum quid dicatis. Si innocentia vobis est, cur nos ferro sectamini ? Aut, si reos nos dicitis, quid nos quæritis innocentes ? Postremo, ut sæpe jam diximus, qualis est vestra præsumptio, ut de regibus præsumatis, dicente David : « Bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus. » (*Psalm.* 117, 8-9) [58].

59. — Vos, vos, miseri, appello, qui, persecutionum metu perter-

55) *Contra litteras Petiliani*, II, 92, 202-203 et 210.

56) *Ibid.*, II, 92, 202 et 207-209.

57) *Ibid.*, II, 92, 202.

58) *Ibid.*, II, 93, 214 ; 94, 216 ; 95, 218 ; 96, 220 ; 97, 223.

riti, dum vestras divitias, non animas quæritis, non tam fidem perfidam traditorum diligitis, quam contra ipsorum malitiam, quorum vobis patrocinia comparastis. Non aliter quam ut naufragi in fluctibus fluctus subeunt ruituros, satque in magno vitæ periculo appetunt quod timetur; velut tyrannicus furor, ut neminem metuat, vult cum suo periculo vel timeri : sic, sic ad arcem malitiæ confugitis, innocentium damna vel pœnas sine vestra formidine spectaturi. Si hoc est vitare periculum, fugere sub ruinam ; necnon etiam damnabilis fides est, fidem latroni servare. Postremo dementis lucri commercium est, vestras animas perdere, ne divitias amittatis. Dicit enim Dominus Christus : « Si omnem mundum lucri facias et animam tuam perdas, quam dabis commutationem pro anima tua ? » (Matth., XVI, 26) [59].

60. — Nos autem pauperes spiritu non divitiis metuimus, sed divitias formidamus. Nos, nihil habentes et omnia possidentes (*II Corinth.*, VI, 10), censum animam credimus, nostrisque pœnis et sanguine æternas divitias cæli mercamur. Sic idem Dominus dicit : Qui perdiderit substantiam suam, centuplum recipiet eam (cf. Matth., XVI, 25; XIX, 29). Nos timore Dei, quo vivimus, pœnas et mortes, quas gladio facitis, non timemus. Sed id solum denique fugimus, quod communione nequissima animas jugulatis, Domino ipso dicente : « Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam enim occidere non possunt ; sed timete potius eum qui habet potestatem corpus et animam mittere in gehennam ignis. » (Matth., X, 28) [60].

61. — Vos ergo, qui falsissimo baptismo vultis lavari quam nasci, non solum vestra delicta non ponitis, verum animas vestras reorum criminibus oneratis. Ut enim aqua nocentium a sancto Spiritu vacuata est, ita plane referta est criminibus traditorum. Quicumque igitur miser ab hujusmodi baptizaris, si mendacio carere volueris, perfunderis falsitate. Si delicta carnis volebas excludere, reorum accedente conscientia, percipies et reatum. Si avaritiæ flammam volebas exstinguere, perfunderis fraude, perfunderis scelere, perfunderis et furore. Postremo, si credis quia accipientis et dantis est fides, ab eo, qui interficit hominem, sanguine perfunderis fratris. Ita agitur ut, qui ad baptismum innocens veneras, a baptismo redeas parricida [61].

62. — Imitamini saltem prophetas, qui suas animas sacras falso baptismate decipi timuerunt. Dixit namque primitus Jeremias, apud impios homines aquam esse mendacem. Aqua, inquit, mendax non habet fidem (Cf. Jerem,, XV, 18). Dixit quoque David : « Oleum peccatoris non unguet caput meum. » (*Psalm.* 140, 5). Quem igitur asserit peccatorem ? Me, qui tua scelera patior, an te, qui persequeris innocentem ? Unguentum vero concordiæ sic in fratribus laudat : « Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum.

59) *Ibid.*, II, 98, 225.
60) *Ibid.*, II, 99, 227 ; 100, 229.
61) *Ibid.*, II, 101, 231-233.

Tanquam unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti ejus ; sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion. Quoniam ibi mandavit Dominus benedictionem, et vitam usque in sæculum. » (*Psalm.* 132, 1-3). Sic, inquit, ungitur unitas, sicut uncti sunt sacerdotes [62].

63. — Væ igitur vobis, qui, violando quod sanctum est, rescinditis unitatem, propheta dicente : Si peccaverit populus, orabit pro eo sacerdos ; si autem peccaverit sacerdos, quis orabit pro eo ? (Cf. *I Reg.*, II, 25). Ac, ne se vindicet a delicto qui laicus est, hoc interdicto tenetur : « Ne communices peccatis alienis. » (*I Timoth.*, V, 22). Hac iterum sententia ipse Apostolus comparat conscientiæ malæ consortes : « Et qui faciunt ea, inquit, et qui consentiunt talia facientibus, digni sunt morte ». (*Roman.*, I, 32) [63].

64. — Venite ergo ad Ecclesiam, populi, et aufugite traditores, si cum iisdem perire non vultis. Nam, ut facile cognoscatis quod, cum ipsi sint rei, de fide nostra optime judicent : ego illorum infectos baptizo, illi meos (quod absit) recipiunt baptizatos. Quæ omnino non facerent, si in baptismo nostro culpas aliquas agnovissent. Videte ergo, quod damus, quam sit sanctum, quod destruere metuit sacrilegus inimicus [64]. [*Explicit Epistula*].

62) *Ibid.*, II, 102, 234 ; 103, 236 ; 104, 238.
63) *Ibid.*, II, 105, 240 ; 106, 242 ; 107, 244.
64) *Ibid.*, II, 108, 246-247.

II

LETTRES DE GAUDENTIUS AU TRIBUN DULCITIUS

Vers l'année 420, Gaudentius, évêque donatiste de Thamugadi, adressa successivement deux lettres au tribun Dulcitius, commissaire impérial, chargé d'assurer en Numidie l'exécution des édits contre les schismatiques. On trouvera au volume suivant, dans le chapitre consacré à Gaudentius [1], tous les renseignements nécessaires sur les circonstances où furent écrites ces lettres et sur les documents qui s'y rattachent, comme sur la méthode employée pour la restitution. On pourra cependant juger utiles quelques explications provisoires.

Les deux lettres de Gaudentius sont deux réponses successives au tribun, qui lui avait écrit pour lui notifier ses intentions tout en s'efforçant de ne pas le pousser à bout, en s'attachant même à atténuer l'effet de terreur produit dans le monde des schismatiques par des édits trop sévères.

1° *Première réponse de Gaudentius à Dulcitius.*

La première lettre est un simple billet, écrit à la hâte, que l'évêque remit séance tenante au courrier du tribun, et où il notifiait sèchement son refus d'obéir.

Après les formules de salutation (chap. 1), Gaudentius accuse réception de la lettre du tribun, où il relève une contradiction (chap. 2). Il est décidé à mourir dans son église, si l'on veut appliquer l'édit (chap. 3). D'ailleurs, il ne force personne à l'imiter ; il a même invité les fidèles à se retirer (chap. 4). Le billet se termine par un souhait de circonstance (chap. 5).

GAUDENTII EPISTULA I AD DULCITIUM

1. — Honorabili ac nimium nobis, si sic volueris, desiderando Dulcitio tribuno et notario, Gaudentius episcopus [1].

2. — Religionis tuæ scripta percepi per eos, quos et moribus et instituto suo cunctis charos esse manifestum est. In quibus tam

1) Voyez plus loin, t. VI, livre X, chapitre V.

1) Augustin, *Contra Gaudentium*, I, 1, 2 ; II, 11, 12 (édition Petschenig, Vienne et Leipzig, 1910 — volume LIII du *Corpus scriptor. eccles. lat.* publié par l'Académie de Vienne. — *Patrol. lat.* de Migne, t. 43, p. 707 et suiv.).

multa a tua dignatione dicta sunt, quæ nunc interim conticesco; sed quoniam ingenii tui acumen minus advertit, quod nos in eodem scripto nec innocentes plene nec reos asserere potuisti. Quod si criminosos existimas, fugienda est vobis damnanda societas. Si vero innocentes nos putas, quod etiam ipse dixisti, persecutores in fide Christi constituti sustinere gaudemus[2].

3. — In hac autem ecclesia, in qua nomen Dei et Christi ejus, ut etiam ipse dixisti, in veritate semper est frequentatum, nos aut vivi, quamdiu Deo placuerit, permanemus, aut, ut dignum est Dei familia, intra dominica castra vitæ exitum terminamus; sub ea scilicet conditione, quia, si vis fuerit operata, tunc id poterit evenire. Nemo enim tam demens est, ut nullo impellente festinet ad mortem[3].

4. — Eos autem qui nobiscum sunt, testem Deum facio ejusque omnia sacramenta, quod exhortatus sum, et impensissime persuasi, ut, qui haberet voluntatem egredi, securus publice fateretur; nec nos enim invitos retinere possumus, qui didicimus ad Dei fidem nullum esse cogendum[4].

5. — *Et alia manu :* Opto te incolumem in reipublicæ actibus florentem, et a christianorum inquietudine recedentem[5]. [*Explicit Epistula*].

2° *Seconde réponse de Gaudentius à Dulcitius.*

Après avoir notifié au tribun sa résolution, Gaudentius entreprit de la justifier : il rédigea à loisir une deuxième lettre, où il exposait copieusement ses raisons.

Cette seconde lettre, beaucoup plus développée que la précédente, est une sorte de traité sur le devoir des Donatistes en temps de persécution. En voici l'analyse sommaire .

1° Préambule (chap. 1).

2° Gaudentius veut justifier par des textes de l'Écriture sa réponse de la veille (chap. 2).

3° Les Donatistes ne doivent pas suivre le conseil qu'on leur donne de se rallier à l'Église catholique ou de fuir. Le cas de Gabinus et d'Emeritus (chap. 3-6).

4° Revendication de la liberté de conscience et de culte contre les Catholiques persécuteurs (chap. 7-9).

5° Éloge des martyrs donatistes. — Un chrétien a le droit de se donner la mort pour échapper aux persécuteurs (chap. 10-11).

6° Les rois et les autorités civiles n'ont pas le droit d'intervenir dans les affaires de l'Église (chap. 12-13).

7° Les Donatistes sont prêts à mourir pour leur foi (chap. 14).

8° Souhait final (chap. 15).

2) *Ibid.*, I, 2, 3; 3, 4; 4, 5; 5, 6. — Cf. II, 11, 12.

3) *Ibid.*, I, 6, 7.

4) *Ibid.*, I, 7, 8.

5) *Ibid.*, I, 8, 9.

Nous donnons ci-dessous, tel que nous l'avons reconstitué, le texte de cette seconde réponse de Gaudentius, qui est un véritable traité en forme de lettre.

GAUDENTII EPISTULA II AD DULCITIUM

1. — Honorabili et omni affectu desiderando Dulcitio, Gaudentius episcopus [1].

2. — Solent sibi sola fama noti cupere, aut incerto invicem aspectu verba miscere, aut incogniti saltem non horrere præsentiam; tua vero censura, quod absentem me inveneris, gratulatum te, quod autem redierim, contristatum litteris intimasti. Sed, quoniam præterita die, ne in epistulari responso siluissem, propter moram portantium, certa quæque strictim atque breviter intimavi; nunc mihi dignationis tuæ scriptis sacrosanctæ Legis divinæ verbis est respondendum [2].

3. — Dominus dixit : « Innocentem et justum non occides; purgatione non purgabis reum. » (*Exod.*, XXIII, 7). Certum est igitur in Dei judicio pari crimine parique reatu esse devinctos, qui reum absolverit, et qui occiderit innocentem. Si ante communionem rei erant a te nominatus Gabinus vel ceteri fidefragi, in malo illi lapsu consortes secundum Dei voces absolvi minime debuerunt. Si autem tanquam innocentes vel sancti recepti sunt, quare in ea fide permanentes, unde velut sanctos accipitis, occiditis innocentes [3] ?

4. — Nam de sancto Emerito Cæsareensi falsa ad vos pro certo fama pervenit. Quod si esset, apud Apostolum dicentem : « Si exciderunt a fide quidam illorum, numquid infidelitas illorum fidem Dei evacuavit ? Absit. » (*Roman.*, III, 3) [4].

5. — Fugam mihi quasi ex Lege persuades; sed factor Legis tantum debet audiri, quia Paulus apostolus dicit : « Non auditores Legis justi sunt apud Deum, sed factores Legis justificabuntur. » (*Roman.*, II, 13). Nam audi et Dominum dicentem : « Quia bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis; mercenarius autem, cujus non sunt oves propriæ, videt lupum venientem, et fugit; et lupus rapit eas et dispergit. » (Joann., X, 11-12) [5].

6. — Deinde, quæ loca erunt, quæ in hac persecutionis procella, undique perturbata tranquillitate, servandos tanquam in portum recipiant sacerdotes ? Quando Dominus dixerit : « Cum vos persequi cœperint in hac civitate, fugite in aliam. » (Matth., X, 23). Tute tunc fugiebant Apostoli, quia neminem pro eis proscribi jusserat Imperator. Nunc vero christianorum receptores, proscriptionibus territi, pericula formidantes, non solum non recipiunt, verum etiam videre timent quos tacite venerantur [6].

1) *Contra Gaudentium*, I, 9, 10.
2) *Ibid.*, I, 10, 11 ; 11, 12.
3) *Ibid.*, I, 11, 12 ; 13, 14.
4) *Ibid.*, I, 14, 15; 15, 16.
5) *Ibid.*, I, 16, 17; 17, 18.
6) *Ibid.*, I, 18, 19.

7. — Per opificem rerum omnium Dominum Christum omnipotens Deus fabricatum hominem, ut Deo similem, libero dimisit arbitrio. Scriptum est enim : « Fecit Deus hominem, et dimisit eum in manu arbitrii sui. » (*Ecclesiastic.*, XV, 14). Quid mihi nunc humano imperio eripitur, quod largitus est Deus? Adverte, vir summe, quanta in Deum sacrilegia perpetrentur, ut, quod ille tribuit, auferat humana præsumptio, et pro Deo se id facere inaniter jactet. Magna Dei injuria, si ab hominibus defendatur. Quid de Deo æstimat, qui eum violentia vult defendere, nisi quia non valet suas ipse injurias vindicare[7]?

8. — Nostram vero fidem, quam Dominus Christus Apostolis dereliquit, solæ nobis istæ persecutiones gravissimam reddunt : « Felices, inquit, eritis, cum vos persecuti fuerint homines, et maledixerint, et dixerint adversus vos omne nequam propter Filium hominis. Gaudete et exsultate, quia merces vestra multa est in cælis. Sic enim persecuti sunt et Prophetas, qui ante vos fuerunt, patres eorum. » (Matth., V, 11-12). Si tantum solis Apostolis dictum est, usque ad ipsos fides habuit præmia; et quid proderat postea credituris? Unde constat omnibus dictum. Deinde dicit apostolus Paulus : « Qui volunt in Christo sancte vivere, persecutionem patiantur necesse est. » (*II Timoth.*, III, 12). Hoc autem in Evangelio Dominus dixit : « Veniet hora ut omnis, qui interficit vos, putet se victimam dare Deo; sed haec facient, quia non cognoverunt Patrem neque me. » (Joann., XVI, 2-3)[8].

9. — Sed belliferæ pacis cruentæque unitatis se incolas jactant. Audiant Dominum dicentem : « Pacem meam do vobis, pacem relinquo vobis; non sicut sæculum dat, ego do vobis. » (Joann., XIV, 27). Sæculi enim pax inter animos gentium dissidentes armis et belli exitu fœderatur; Domini Christi pax salubri lenitate tranquilla volentes invitat, non cogit invitos[9].

10. — Odio sæculi gaudemus, in ejus pressuris non succumbimus, sed lætamur. Mundus hic non potest servos Christi diligere, qui Christum cognoscitur non amasse, Domino ipso dicente : « Si sæculum vos odit, scitote quia me primum odio habuit quam vos; si me persecuti sunt, et vos persequentur. » (Joann., XV, 18 et 20). Sed, et si persecutio conquiescat, unde martyrum numerus adimpletur, Joanne dicente : « Vidi, inquit, animas occisorum sub ara Dei exclamantium et dicentium : Quamdiu, Domine, non judicas et vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant super terram? Et acceperunt singuli stolas albas, et dictum est eis ut requiescerent adhuc paucum tempus, donec impleatur numerus fratrum vestrorum, qui incipient interfici, sicut et ipsi. » (*Apocal.*, VI, 9-11)[10].

11. — Annon ista persecutio est, quæ tot millia innocentum martyrum arctavit ad mortem? Christiani enim, secundum Evange

7) *Ibid.*, I, 19, 20.

8) *Ibid.*, I, 20, 22. — Cf. I, 20, 23; 21, 24; 23, 26.

9) *Ibid.*, I, 24, 27.

10) I, 26, 29; 27, 30.

lium « spiritu prompti, sed carne infirmi. » (Matth., XXVI, 41), a sacrilega contaminatione caminorum reperto compendio suas animas rapuerunt, imitati presbyteri Raziæ in Macchabæorum libris exemplum (*II Macchab.*, XIV, 41) : nec frustra timentes. Quisquis enim in eorum manus inciderit, non evasit. Sed quantum velint faciant; quod certum est, Dei esse non possunt qui faciunt contra Deum [11].

12. — Sed, quoniam prudentiam tuam exsecutoris officium non decebat, quæso, paucis adverte. Alia est, ut reor, solida veritas, alia effigies veritatis; quoniam veritas robore suo firmata constat. Idolum sive simulacrum est, quod in injuriam verisimile fecerit humana præsumptio; nunquam tamen potest præjudicare veritati fallacia. Simulacrorum cultores dico, qui non tenent veritatem; sub alieno vocabulo gentilem existimo, qui facit sibi quod colat. Unde publicum apertumque est, quod minis sive terrore et persecutionibus crebris Gabinum similesque, de naturæ libertate sublatos, ipsi sibi quos venerarentur perfidos fabricasse noscuntur, ad quorum cultum coguntur inviti [12].

13. — Ad docendum populum Israel omnipotens Deus Prophetis præconium dedit, non regibus imperavit. Salvator animarum Dominus Christus ad insinuandam fidem piscatores, non milites misit. Mundanæ militiæ nunquam Deus exspectavit auxilium, qui solus potest de vivis et mortuis judicare [13].

14. — Sed hoc non sciunt alienarum rerum incubatores, qui nec Deum audiunt dicentem : « Non concupiscas rem proximi tui » (*Exod.*, XX, 17), nec per Salomonem Spiritum sanctum dicentem : « Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum. Videntes turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatæ salutis; dicentes inter se, pænitentiam habentes, et per angustiam spiritus gementes : Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum existimabamus insaniam, et finem illorum sine honore; quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est ? Ergo erravimus a via veritatis, et justitiæ lumen non illuxit nobis. Lassati sumus in iniquitatis et perditionis via, et ambulavimus solitudines difficiles; viam autem Domini ignoravimus. Quid nobis profuit superbia ? aut quid divitiarum jactantia contulit nobis ? Transierunt omnia tanquam umbra. » (*Sapient.*, V, 1-9). Hæc igitur fides nos hortatur, ut libenter pro Deo in ista persecutione moriamur [14].

15. — *Et alia manu:* Opto te incolumem veritate perspecta animum lenire et ab innocentum exitibus temperare [15]. [*Explicit Epistula*].

11) *Ibid.*, I, 28, 32. — Cf. I, 30, 34; 31, 40; 32, 41; Augustin, *Epist.* 204, 6.

12) *Contra Gaudentium*, I, 33, 42.

13) *Ibid.*, I, 34, 44; 35, 45.

14) *Ibid.*, I, 36, 46. — Cf. I, 38, 51-52.

15) *Ibid.*, I, 39, 53.

III

TRAITÉ DE FULGENTIUS SUR LE BAPTÊME

Entre 412 et 420, un Donatiste du nom de Fulgentius, d'ailleurs inconnu, publia un petit traité *Sur le Baptême*, qui fut réfuté presque aussitôt par un Catholique africain dans un opuscule en forme de dialogue, le *Contra Fulgentium*, où était reproduit d'un bout à l'autre le texte même du schismatique. C'est ce que nous montrerons en détail dans le chapitre sur Fulgentius [1].

Le traité de Fulgentius est analysé au début du *Contra Fulgentium*. Cette analyse correspond exactement au contenu de l'opuscule restitué par nous. Le plan, assez artificiel, est fondé sur le commentaire de certains textes bibliques, dont l'interprétation était l'objet d'incessantes controverses entre les deux Églises rivales. Malgré des incertitudes ou redites et quelque confusion, on distingue quatre parties :

1° *Baptême*. — Il y a un seul baptême, qui ne peut être administré par des hérétiques ou des schismatiques, et dont le prétendu baptême des soi-disant Catholiques est une contrefaçon (chap. 1-4).

2° *Source de vie*. — Il y a une seule source de vie, qui appartient à la véritable Église, et qui est interdite aux soi-disant Catholiques comme aux autres profanes. Réfutation de la doctrine catholique sur le baptême (chap. 5-8).

3° *Onction*. — Il y a une seule onction efficace, celle que donne la véritable Église, et que ne peuvent conférer les pécheurs (chap. 9-14).

4° *Indignité des Catholiques*. — Les soi-disant Catholiques sont des pécheurs et des schismatiques. Donc, leur prétendu baptême est inefficace ; et l'on doit les rebaptiser, ou plutôt les baptiser, à leur entrée dans la véritable Église (chap. 15-16).

Voici le texte du traité donatiste, tel que nous l'avons reconstitué.

FULGENTII DONATISTÆ LIBELLUS DE BAPTISMO

1. — Dominus et Salvator noster Jesus Christus, unici baptismi doctor et custos, ne sitientes animas per aridos lacus mentis error abduceret, perennes haustus sibi esse proclamans, in Evangelio suo ita testatus est dicens : « Qui sitit, veniat et bibat ; qui credit in me, sicut dicit Isaias, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. » (Joann., VII, 37-38). Et, ne passim et ubique bibi posse diceretur,

1. Voyez plus loin, t. VI, livre X, chapitre VI.

merita aquarum ipse discrevit, dum Samariæ apostasiæ originem in proprio fonte damnavit : « Qui biberit, inquit, ex hac aqua, sitiet iterum ; qui biberit ex aqua quam ego dedero, non sitiet in æternum, sed fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam ». (Joann., IV, 13-14)[1].

2. — Nunquam ergo Ecclesiæ spiritus patitur jungi, quod ore divino meruit diffamari, Legis præconio præmonente : « Duo contra duo, unum contra unum. » (*Ecclesiastic.*, XXXIII, 15). Et Dominus in Evangelio : « Tunc, inquit, duo erunt in agro ; unus assumetur, et unus relinquetur. Duæ molentes in molendino ; una assumetur, et una relinquetur. » (Matth,. XXIV, 40-41). Vides ergo duo genera esse baptismatum et duo præmia meritorum, dum unum lethalis ingenii ardor exurit et bibulæ sitis perennes haustus excoquit ; alterum, quod semel potandarum meatibus sitium vitæ perennitatem sancivit, utique in effossis gurgitibus perpetuas ariditates ostendit, et, dum ejus pie meritum clausit, mortis aditum patefecit, dicente Jeremia : « Duo mala fecit populus iste : me dereliquerunt, et effoderunt sibi lacus detritos, qui aquam non possunt portare. » (Jerem,, II, 13). Et iterum : « Omnes qui derelinquunt te, confundentur ; recedentes a te, scribentur in libro mortis, quoniam dereliquerunt te fontem vitæ. » (Jerem., XVII, 13)[2].

3. — Quod si, ut asseris, una fides in utroque consistit : cur inter fidelem aquam et perfidam justa separatione discrevit, testante Domino per Isaiam : « Quis nuntiavit vobis quia ignis ardet ? Quis nuntiavit vobis locum illum æternum ? Ambulans in justitia, prædicans viam rectam, odio habens facinus et injustitiam, et manus abstinens a muneribus, et gravans aurem ut non audiat judicium sanguinis, et comprimens oculos suos ne videant iniquitatem, hic inhabitabit in alta spe ; fortis panis illi dabitur, et aqua ejus fidelis. » (Isaï., XXXIII, 14-16). A cujus fide perfidiam separans, Jeremia testante, sic posuit : « Utquid injuriantes me prævalent ? Plaga mea solida facta est : unde sanabor ? Facta est mihi sicut aqua mendax, non habens fidem. » (Jerem., XV, 18)[3].

4. — Ezechiel quoque sic dixit : « Et videbunt, quia plures sunt qui averterunt aquam antiquæ piscinæ, et non aspexerunt ad eum qui fecit eam ab initio, et eum qui illam condidit non viderunt. » (Isaï., XXII, 11). Inaudita dementia perfidorum, nec divinis velle vocibus credere, nec Apostoli simplicem doctrinam erroris sui faucibus velle servare[4].

5. — Hinc sibi Deus unicum baptisma esse proclamat. Hinc Apostolus unum cunctis dixisse confirmat, Deo per Salomonem probante : « Hortus conclusus, soror mea, sponsa mea, fons signatus, puteus

1) Pseudo-Augustin, *Contra Fulgentium donatistam*, 2 (édition Petschenig, Vienne et Leipzig, 1910 — volume LIII du *Corpus scriptor. eccles. lat.* publié par l'Académie de Vienne. — *Patrol. lat.* de Migne, t. 43, p. 763 et suiv.).

2) *Ibid.*, 3.

3) *Ibid.*, 4.

4) *Ibid.*, 5.

aquæ vivæ, Paradisus cum fructu pomorum. » (*Cantic.*, IV, 12-13). E contra Apostolus dixisse testatur : « Unus Deus, una fides, unum baptisma. » (*Ephes.*, IV, 5). Nulla in doctrina divina varietas ; per omnia Dominum sequitur servus, in nullo differt a Magistro discipulus. Quem sequeris, quem imitaris, quem hujus flagitii arbitraris auctorem ? Aut, si unum putas cum reis aliqua permixtione conjunctum sacramentum baptismi, audi Prophetas, quibus sit recte dispensum, dicente Salomone : « Fons vitæ in manibus justi .» (*Proverb.*, X, 17)[5].

6. — Et David dicit : « Oleum autem peccatoris non impinguet caput meum. » (*Psalm.* 140,5). Aperta confessio perfidorum isto loco monstratur, quæ inimica præsumptione a facinoroso sacerdote contacta polluitur, cujus sacrificium velut oleum voce divina respuitur : « Facinorosus, inquit, qui sacrificat mihi, velut qui canem occidat ; et qui offert similaginem, quasi sanguinem porcinum ; et qui offert thus in memoria, quasi blasphemus. » (Isaï., LXVI, 3). Adhuc ejus aquas turbidas Propheta spiritu manifestat : « Imposuisti, inquit, in mari equos tuos turbantes aquas multas. » (Habac., III, 15). « Me contempsit Galaad civitas, quæ operatur stulta, turbat aquas ; et fortitudo tua sicut hominis piratæ. » (Osee, VI, 8-9)[6].

7. — Si ergo unico fonte Ecclesia gloriatur, utique traditorum spelunca est, quæ in aquarum multitudine extollitur, et, baptismi sui ebrietate confusa, cum regibus fornicatur, dicente Joanne : « Veni, ostendam tibi damnationem meretricis magnæ sedentis super aquas multas, et inebriati sunt omnes inhabitantes terram a vino fornicationis ejus. » (*Apocal.*, XVII, 1-2). Rogo, quæ sunt aquæ multæ, nisi plura baptismata ? Quæ mulier fornicaria, nisi traditorum spelunca, quæ regum voluptatibus servit obnoxia, a quibus persecutionibus poculum bibens, ebria cæcitate populis miscet, et in amentiam, quos rigaverit, ducit ? Cujus accessum sapientissimus Salomon interdixit : « Ab aqua, inquit, aliena abstine te, et de fonte alieno ne biberis, ut longo vivas tempore, et adjicientur tibi anni vitæ tuæ. Fons aquæ tuæ privatus sit tibi, ne quisquam extraneus communicet tibi. » (*Proverb.*, V, 15-17 ; IX, 11). Solus ergo privatum non habet fontem, qui meretricis aquarum possidet multitudinem. Joannes quoque apostolus aquarum multitudinem improbat, dicens : « Et dixit mihi angelus : Aquas quas vidisti, super quas sedet fornicaria illa, populi, turbæ et nationes sunt. » (*Apocal.*, XVII, 15)[7].

8. — Claret ergo apud traditores esse multitudinem aquarum, ubi diversa schismatum semina, ubi hæreticorum multimodas pestes, ubi Manichæorum detestanda sordium fæculenta, vel in abruptum cænosi gurgitis lacum in æterna morte abrepto[s] charybdis vidit, et exterminii oleum flammis edacibus animavit[8].

9. — Audi, dicente Salomone : « Muscæ morituræ exterminant confectionem suavitatis. » (*Eccles.*, X, 1). Olei est ergo genuina

5) *Ibid.*, 6-8.
6) *Ibid.*, 9-11.
7) *Ibid.*, 12.
8) *Ibid.*, 13.

suavitas, quæ, si tactu improbo fuerit violata, fit ingrata confectione polluta. Et recte Spiritum sanctum immundis alitibus traditores æquatis, quod in aliena mensa improbi corruant et olei suavitatem immundis tactibus fœdent. Hoc proprie David sanctissimus, nostræ fidei regulam subministrans, edocet, idem peccatoris oleum nec salutem afferre nec cujusquam caput debere contingere. « Oleum, inquit, peccatoris non ungat caput meum. » (*Psalm.* 140, 5). Ergo diligenti examine peccatoris requirenda persona est, si non de sacerdote sacrilego, ut profani asserunt, Dominus dixit [9].

10. — Similiter Dominus, per Aggæum prophetam, immundos tactus inquinamentum conferre, nec pollutum quemquam posse sancire, si illicita præsumptione conetur attingere quod sanctum videat contineri, salubri expositione monstravit, dum pro nobis prophetam cautum exhibuit : « Interroga, inquit Dominus, sacerdotes, dicens : Si alligaverit homo carnem sanctam in summo vestimento, et tetigerit summitas vestimenti aliquam creaturam panis, aut vini, aut olei, si sanctificatur ? Et responderunt sacerdotes et dixerunt : Non. Et dixit Dominus : Si tetigerit inquinatus in anima horum aliquid, si inquinabitur ? Et dixerunt sacerdotes : Inquinabitur. Et dixit Dominus : Sic et populus hic, et sic gens ista : omnis qui illuc accesserit, inquinabitur. » (Agg., II, 12-15) [10].

11. — Nunquam latro in lucem protulit prædam, semper operarii noctis gratam bonis omnibus lucem sæpius horruerunt : solus traditor nec Dei minis frangitur, et in aliena veste improbus gloriatur. Contra quem per Sophoniam Dominus proclamat nec auditur : « Erit, inquit, in die sacrificii Domini, et vindicabo in principibus, et in omnes vestitos veste aliena. » (Sophon., I, 8) [11].

12. — In quantum enim improbitas devios errores alienis bonis cupit astruere, et falsa Catholica mendacii nebulas conatur obtegere, per colles tortuosos incedit, cui per Jeremiam Dominus contradictor obviavit : « Nolite, inquit, fidere in vobis in verbis falsis, quia per omnia non proderunt vobis, dicentes : Templum Domini, templum Domini est. » (Jerem., VII, 4). Et Dominus in Deuteronomio : « Attende tibi ne offeras holocaustomata in omni loco quemcumque videris : sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus in tribu tua, in hoc offeres holocaustomata, et ibi facies omnia quæcumque præcipio tibi hodie. » (*Deuteron.*, XII, 13-14) [12].

13. — Baptisma utique dici non potest, quod aquarum turba dispersit, quod ab Ecclesiæ fonte malitia separavit, quod sterilis unda siccavit, quod nec angelum vidit, nec prophetam, qui se mederi posset, invenit ; sicut in libro Regnorum quarto lethales aquas Elisæus sanctissimus discussa morte sanavit, et maritante sermone in fetus uberes meare permisit : « Et dixerunt viri civitatis ad Elisæum : Ecce commoratio civitatis bona, sicut et tu, domine, vides ; sed aquæ multæ et steriles sunt hic. Et dixit Elisæus : Accipite mihi

9) *Ibid.*, 14-15.
10) *Ibid.*, 16.
11) *Ibid.*, 17.
12) *Ibid.*, 18.

unum vas fictile, et immittite in illud sal. Et acceperunt illud ; et venit ad exitus aquarum, et projecit sal, et dixit : Hæc dicit Dominus : Sanavi aquas istas, et non erit mors in eis neque sterilitas. Et sanatæ sunt aquæ usque in hunc diem. » (*IV Reg.*, II, 19-22)[13].

14. — Accepit una civitas salutaris aquæ substantiam, accepit et olei dona una cum liberis vidua, nec beneficium divinum passim Propheta commisit, nisi ei quam unum vas olei habere cognovit, Regnorum veritate probante : « Et mulier una ex mulieribus Prophetarum clamabat post Elisæum, dicens ; Servus tuus vir meus mortuus est, et tu scis quomodo servus tuus erat timens Dominum, et ecce, quibus debeo, venerunt accipere duos filios meos in servos. Et dixit Elisæus : Quid faciam ? Indica mihi, quid est tibi in domo tua ? At illa dixit : Non est mihi ancillæ tuæ aliquid in domo nisi vas unum olei. Et dixit Elisæus : Vade, pete tibi vasa deforis ab omnibus commorantibus tecum, vasa copiosa ; et introibis, et claudes ostium ad te et ad filios tuos, et implebis vasa oleo, et reddes debitum. » (*IV Reg.*, IV, 1-4). Elisæus enim per veri baptismi liniamenta operatus est. Nam, quia tuum non comprobo, ideo tuos fideles exsufflo [14].

15. — Absit ut abire permittam, quoniam Deus dixit : « Compelle omnes introire, ut impleatur domus mea. » (Luc., XIV, 23). Qui omnes dixit, nullum excepit. Docebo illum Ecclesiam meam esse certissimam. Dicam quod in paucis constet. Ostendam quoniam hæc est vera quæ persecutionem patitur, non quæ facit. Insinuabo, secundum Apostolum, quod Ecclesia mea rugas et maculas sola non habeat. (*Ephes.*, V, 27)[15].

16. — Distringo illum, exsufflo, et in remissione peccatorum vera aqua baptizo. — Cur, [inquit], Maximianistas suscipis, et meos fideles exsufflas ? — Quia ille meus erat. Plus peccasti, et ideo in te aliter vindicatur. Codices tradidisti, et idolis immolasti. Pater tuus fecit, patrem tuum dico Cæcilianum : ipse tradidit, ipse thurificavit, ipse omnia mala commisit. Tu, filius ejus, non quidem tradidisti, sed nobis persecutionem fecisti. Sancti, quos memoras, edicta judicum sæcularium non meruerunt, quod vestri fecerunt. Ideo schismaticis nostris basilicas tulimus, ut veræ Ecclesiæ redderemus. Vos estis schismatici, qui et thurificastis et codices tradidistis[16].
[*Explicit Libellus de baptismo*].

13) *Ibid.*, 19.
14) *Ibid.*, 20.
15) *Ibid.*, 21.
16) *Ibid.*, 22-26.

FIN DU CINQUIÈME VOLUME

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE NEUVIÈME

SAINT OPTAT ET LES PREMIERS ÉCRIVAINS DONATISTES

Chapitre Ier. — Les débuts de la littérature donatiste. — Discours, pamphlets et lettres.

Chapitre II. — **Littérature martyrologique. — Sermons et relations.**

Chapitre III. — **Donat de Carthage.**

Chapitre VII. — Saint Optat.

APPENDICE

RESTITUTION D'OUVRAGES DONATISTES

4603. — Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie.